القراءة المعاصرة لشعر الصعاليك في ضوء المنهج السياقي

ا.م.د. ايسر محمد فاضل ساman جليل ابراهيم (طالب ماجستير)
كلية الاداب– جامعة الانبار
aldbow@yahoo.com

المستخلص

يتناول البحث الوقوف عند الجهد السياقي المعاصر في دراسة شعر الصعاليك من خلال تبني المعايير المعتمدة عند المعاصرين والتي اخذت ثلاث اتجاهات: الفلسفي والاجتماعي والاسطوري حيث تبين اهتمام الدرس المعاصر بهذه الاتجاهات الثلاث والتي تمخض عنها اهتمام الشاعر بالانتماء القبلي فحب الشاعر للقبيلة ومرارة الواقع الذي يغيش فيه اعطى بروزا لهذا الاتجاه السياقي من دون غيره من الدراسات النصية او ما بعدج النصية.

Abstract

This paper deals with the contemporary contextual approaches to the study of the vagabonds' poetry in the Pre-Islamic period. These contextual studies took three directions: philosophical, social, and mythical. These studies concentrate on the poet's sense of belonging to his tribe and his bitter reality. These two factors privileged the contextual approaches to the study of this poetry over other textual and paratextual approaches in literary criticism.

مدخل

يتفق المعاصرون بإنَّ المنهج هو الطريق الذي يصل به الباحث الى الحقيقة، فلا بُدَّ من الاعتماد في الدراسات النقدية التي تقوم على (نقد النقد) من استراتيجيات عمل هي نفسُها استراتيجيات المنهج التي إعتمدها الناقد او حاول ان يتناولها بتصرف سواء كان مخطئًا ام دقيقًا في قراءاته وتطبيقاته النقدية .

ومما لا شك فيه أنَّ المناهج النقدية من حيث المعالجية تتناول المناهج السياقية المعاصرة وهي المعتمدة على مرجعيات خارج النص – ماقبل النص / ما بعد النص – في تفسير وقراءة النص وغيرها المناهج النصية التي تنطلق من النص لتعود الى النص في البحث والاستقصاء عن الجمال والابداع في النص ، فجاءت هذه الدراسة لتقف على اتجاهات القراءة السياقية التي رُصدت من النقاد وأُدخلت مجالات التطبيق لشعر الصعاليك ، فانطلقت في معالجة ظاهرة ادبية ، وهو ما سمح في تنوع مشارب هذه القراءات لنص الصعاليك ، ومن هنا كانت هذه القراءات مرتبطة بآليات وادوات المنهج الذي يتناول تلك الظاهرة او غيرها ، فدراستُنا تقوم على تحليل والقراءة النقدية من حيث ارتباط النص بوظائفه النفسية والاجتماعية فضلا عن التاثر الكبير بإنعكاسات عالم اللاوعي المتمثل بالاساطير والطلاسم وانعكاسات ذلك كلّه على شعر الصعاليك ، وبناء على هذا انطلقت المناهج السياقية لتتجه صوب منشئ العمل وعلاقته بالمجتمع ، وإن كان من الإحالة دراسة الاديب دون ان يكون العمل هو الوسيط الذي نتوصل من خلاله الى قراءة الاديب اجتماعياً ونفسياً واسطورياً او غيرها من المناهج السياقية التي تعاملت مع المبدع، أي اننا ندرس النصوص الأدبية في ظروف نشأتها والسياقات الخارجية لها والتأثيرات التي يتوقع للنص أنْ يؤثر فيما يحيط به [1] أي كل ما حول النص و أثره في النص ، وهذا ما دفع الناقد جيروم ستولينتز ان يقول بان (الشيءُ لا يمكن أن يفهم منعزلاً ، وإنما يفهم بدراسةِ أسبابهِ و نتائجهِ و علاقاتهِ المتبدلة)[2] وهذا ما يدعونا الى البدء بالمناهج النقدية التي دارت حول المبدع وأثر الدائرة المحيطة على ابداعه .

المبحث الاول

شعر الصعاليك في ضوء المنهج الاجتماعي

من الثوابت التي ينادي بها اصحاب هذا المنهج هو ان الأدب نتاج فكر اجتماعي ، وإنَّ النصوص الأدبية بكل معطياتها الثقافية والجمالية لابد أنْ تنطوي على مضمون اجتماعي ، بل مضامين و دلالات هي من إفرازات هذا المنهج ، ولما كان حال الأدب على هذا النحو فان التوجهات النقدية الحديثة تكاد تجمع على أن الأدب صورة أو مرآة لمجتمعه ، فالشاعر يعيش وسط أبناء جنسه و ليس كائناً غريباً على ذلك المجتمع ؛ لذلك كان طبيعياً أنْ يؤثر بطبيعته ويتأثر بها ، لذا تنشأ القصيدة حاملة بين معانيها ظروفه فيبرز الحس الاجتماعي حتى في أدق صورها الذاتية [3] فهو(انعكاس للحياة ، بأبعادها كافة ، و ثمرة من ثمرات هذه العوامل المختلفة ، مما يجعل التاريخ السياسي والاجتماعي ضرورة حتمية لفهم الأدب ، وتفسيره ، والحكم عليه) [4]، ولما كان الأدب ظاهرة اجتماعية بحسب رؤية النقّاد الاجتماعيين فلا بد من أن يشتبك مع عديد من الظواهر الاجتماعية الأخرى ،حتى يصح القول انه لا يمكن فهم الأدب في حقبة

---

(1) ينظر : اتجاهات نقد الشعر العربي في العراق ، الدكتور مرشد الزبيدي ، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق ، (د.ط) ، 1999 م : 39 – 40 .

(2) النقد الفني ، دراسة جمالية و فلسفية ، الدكتور جيروم ستولينتز، ترجمة فؤاد زكريا ، جامعة عين شمس – القاهرة ، (د.ط) ، 1974 م : 681 .

(3) ينظر : شعرنا القديم ورؤية عصرية ، احمد ابو سويلم ، المجلس الاعلى للثقافة – القاهرة ، (د.ط) ، 1979 م : 10 .

(4) مناهج النقد الأدبي الحديث ، رؤية إسلامية ، الدكتور وليد قصاب ، دار الفكر . دمشق ، ط 1، 1428هـ. 2007م : 35 .

ما بغير تحليل دقيق للظروف ، حتى قيل (إنَّ العمل الفني يحيى في عالم اجتماعي ، وإن الصراعات بين الطبقات تؤدي إلى خلق الفن ، كما إنّ الأعمال الفنية دائما في موضوعات لها دلالة اجتماعية) [1] لذلك فإنّ الفهم العلمي الصحيح لكل الحركات الفكرية والأدبية يعتمد على تحديد العلاقة بين الأفراد و الجماعات الاجتماعية التي ينتمون اليها وأثر الخلفية التاريخية والاجتماعية في نشأة المشاريع الإبداعية الفردية وتطورها ، حتى إنَّ بعض كبار الباحثين المحدثين مثل لوسيان جولدمان الذي اكد أن العمل الأدبي لا يعبر عن مؤلف فرد وانما عن الجماعة التي ينتمي إليها ، ويبين من خلال عمله الأدبي رؤيتها للعالم بطريقة شعورية ولا شعورية [2].

من هنا فإنَّ الغاية من دراسة هذا المنهج الذي يعكس الغرض والمنفعة دون إظهار جانب المتعة و الجمال هو استشفاف جوانب من التراث العربي الحقيقي المعبر عن موقفه الفني و الاجتماعي ، مستنبطين منه الاحوال الاجتماعية والقيم الأخلاقية والمذاهب الدينية و السياسية [3] ومن هنا شكّل الادب الجاهلي منظومة اجتماعية متكاملة تتجسد صورها في الشعر العربي من خلال التعامل اليومي مع الواقع ، ويستقي الفنان مادته من هذا الواقع معيداً طرحها باسلوب يبرز فيه مفردات الطبيعة والمجتمع الذي يعد المبدع احد افراده عادّاً التعبير عن تلك الحياة موضوعاً مشتركاً عند كل شعرائها ، و في اغلب قصائدهم ظهرت مسحة التشابه في شكل القصائد الجاهلية و موضوعاتها التي خففت من ذاتية الشاعر إلى حد معين [4] وهذا ما نجده لدى شعراء الصعاليك المستشف عليه صوت الجماعة فجاءت قراءة النقّاد لصورهم في ضوء النقد الحديث مختلفة ومتباينة بين ناقد واخر ؛ لان الناقد المعاصر إستهوت لديه فكرة كون النص الأدبي نصاً مفتوحاً يحتمل قراءات متعددة وهذا الانفتاح يتيح للقارئ أن يحدث إسقاطات ذاتية على النص و قراءات خاصة للغة النص ، لاسيما نصوص شعراء الصعاليك فقد جرت محاولات للإفادة من المنهج الاجتماعي في قراءة شعرهم ، واستشفت لنا مظاهر اجتماعية كثيرة تندرج ضمن المنهج الاجتماعي خاصة حالة الفقر التي عانى منه ذلك المجتمع ، فبرزت في معانيهم التي ترددت في شعرهم على الإطلاق ، بل نكاد لا نجد شاعراً من شعراء الصعاليك لم يتحدث عن الفقر في شعره ، والفقر عندهم لم تكن تمثل فقراً طبيعياً وانما فقراً قاسياً وكانت آثاره من الجوع والهزل والحرمان اشد إمعاناً في القوة [5] وهذا ما نلمسه عند عروة بن الورد الذي يرسم لنا صورة بينة الصدق عن الجوع و آثاره في قوله :

دعينـــي اطـــوفُ فـــي الـــبلادِ لعلنـــي افيـــد غنـــى فيـــه لـــذي الحـــق محمـــلُ
ألـــــيس عظيمـــــاً أنْ تلـــــمّ مـلمـــــةٌ ولـــيس علينـــا فـــي الحقـــوق معـــولُ
فـــإنْ نحـــن لـــم نملـــك دفاعـــا بحـــادثٍ تلـــمُّ بـــه الايـــام فـــالموتُ اجمـــلُ[6]

يرى الباحث عبد الجبار الزبيدي بقراءته لهذه الأبيات ان حاجة الإنسان وافتقاره يدفعانه إلى الشعور بالابتعاد عن ذلك المجتمع ؛ وذلك لأنَّ الإنسان عندما تشتد به الحاجة إلى المال والطعام وغيرهما من حاجات الحياة فانه يبدو مضطربا لا يقر له قرار [7] لأن حدة الجوع ترك

(1) اتجاهات نقد الشعر العربي في العراق : 30 .

(2) ينظر : التحليل الاجتماعي للأدب ، السيد يس ، مكتبة الانجلو المصرية – القاهرة ، (د.ط) ، 1970 م : 162 .

(3) ينظر : مدخل إلى الأدب الجاهلي : 11 .

(4) ينظر : المصدر نفسه : 11 .

(5) ينظر : شعر الصعاليك منهجه و خصائصه : 55 .

(6) ديوان عروة بن الورد : 131 .

(7) ينظر : ظاهرة الصراع في النص الشعري قبل الإسلام : 307 .

ترك على الصعلوك طابع (التشرد و الألم والعذاب ، فتركهم يسابقون الأقدار،وحط من قدرهم أمام الناس والمجتمع) [1] فضلاً عن إحساسهم العميق بالعدمية في حياتهم الاجتماعية ، فالإحساس بالحياة يتم بالانتماء إلى المجتمع فالانتماء حركة و الحركة حياة ، و ليس الانفصام عن ذلك المجتمع إلاّ انتماء إلى السكون والسكون موت [2] ؛ لذلك عاش الصعلوك حياة التشرد والتنقل من اجل اكتساب الغنى وهذا التشرد يصف فيه الصعلوك تلك الطمأنينة التي فقدها في مجتمعه وأخرجته عليه ، ثم الجأته إلى مؤانسة الوحش واحتراق الصحراء فانقطعت الصلة بينه وبين مجتمعه ، ورأى المجتمع فيهم شذاذاً خارجين عليه فتنكر لهم وتخلى عنهم ، ولذلك فإنَّ الظاهرة الواضحة في حياة الصعاليك على اختلاف دوافعهم هي أن جميعهم فقدوا توافقهم الاجتماعي ذلك الأساس الذي تقوم عليه الصلة بين الفرد و المجتمع ، بحيث يكون عمل الفرد من اجل صالح المجموع كما يكون عمل المجموع لصالح الفرد ، وفقدان هذا التوافق (ينتهي بالفرد عادة إلى أن تكون صلته بمجتمعه قائمة على أساس ((السلوك الصراعي)) وذلك لأنَّ في كل مجتمع تيارين متضادين : احدهما يتصل بالفرد ، والآخر يتصل بالمجتمع ، ووجود هذين التيارين يستدعي وجود نوعين من الصلة بين الفرد و المجتمع ، فإما أن يكون بينهما ((وفاق)) ، وإما أن يكون بينهما ((صراع))) [3] و مثل هذا الإحساس الذي وجده النقاد لدى عروة بن الورد خالط نفس الشنفرى وإنْ اختلف في اتجاهه للاباء والعزة بعيداً عن الذل والهوان ففي قوله :

اديمُ مطـالَ الجوعِ حتّى اميتـهُ و اضربُ عنه الذكر صفحاً فاذهلُ
واستفُّ تربَ الارضِ كي لا يرضى له عليَّ من الطـول امـرؤٌ متطـولُ
ولولا اجتنابِ الذمِّ لم يلف مشـربٌ يعـاش به إلاّ لديّ ومـأكلُ
و لكن نفسـاً مـرةً لا تقيـم بي على الـذام الا ريث ما اتحول[4]

إنَّ إطالة الشاعر وصبره على الجوع جاءت من اجل إذهاله عنه وهذا ما لمسناه عند الدكتور احمد الحوفي وتبعه في ذلك الدكتور عبد العزيز نبوي ، ففي قراءتهما لابيات الشنفرى يلاحظ القارئ كيف ان الشاعر يفضل ان يستف التراب على ان يكون لإنسان نعمة عليه، ولولا خلقه هذا لعاش في رغد و نعيم ، لكن نفسه وعزته الأبيتين لا ترضيان الذل و المهانة [5] أمام قسوة الحياة الاجتماعية و شدتها التي صوّروها عن طريق نصوصهم الأدبية ؛ لأن (علاقة النص بالمجتمع تبدو ضرورية لتنويع الإنتاج الأدبي وتطوره لاكتشاف صيرورة الوجود والحياة) [6] لذلك لا يقتصر القول بان الأدب يعكس المجتمع بل هي تقرر بان (ادب كل مجتمع معين يتطور بحسب تطور الوضع الاجتماعي الطبقي ، و إن كل أدب هو بالضرورة أدب طبقي ؛ لأنه انعكاس بصورة مباشرة لفكرة الطبقية التي ينتمي إليها الكاتب ، فهو يستمد أفكاره من تلك العلاقات العملية التي تنبني عليها حالته الاجتماعية ، فالفكر الإبداعي و غير الإبداعي نتاج لمرحلة إقتصادية و اجتماعية معينة في لحظة تاريخية محددة) [3] ولهذا فشعرهم نتاج اجتماعي لتلك الحقبة التي امتازت بواقعية شديدة تفوق واقعية

(1) الصعاليك في العصر الجاهلي أخبارهم و أشعارهم : 31 .

(2) ينظر : الخوف في الشعر العربي قبل الإسلام ، الاستاذ الدكتور جليل حسن محمد ، دار دجلة – الاردن ، ط1 ، 2008 م : 187.

(3) الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي : 57 .

(4) شرح شعر الشنفرى الازدي : 72 – 73 ، الذام : العيب ، لسان العرب : 12 / 223 (ذمم) .

(5) ينظر : الحياة العربية من الشعر الجاهلي : 302 ، و دراسات في الأدب الجاهلي : 198 .

(6) المنهج الاجتماعي في النقد العربي الحديث (1945 م – 1975 م) ، عارف عبد صايل عبطان ، رسالة ماجستير ،كلية التربية – جامعة الانبار ، 2005 م : 9.

(3) نظريات معاصرة في تفسير الأدب ، الدكتور سمير سعد حجازي ، دار الآفاق – القاهرة ، ط1 ، 2001 م : 26 .

(4) مدخل إلى الأدب الجاهلي : 208 .

الشعراء الجاهليين ؛ لأن شعرهم يعبر عن وجودهم المعاش ، مصورين ذلك الوجود بما يجدونه بين ايديهم فصاغوا مغامراتهم و فقرهم الاجتماعي بإسلوب قصصي يكون على هيئة حكاية خالية من التعقيد لا مبالغة فيها ، وهذا ما نجده في أشعارهم في تصوير حياة الجوع والنقمة على الأغنياء الذين نصبوا جداراً بين طبقة الاغنياء وصراخ المتألمين من الفقراء ، وهم في كل ذلك إنما ينشدون الحرية ؛ لان (اتحاد الشاعر بالموت ، أو فكرة الموت ، يحقق له حريته المطلقة فيستعيد العالم في نفسه و يحتوي كله دفعة واحدة) [4] وهذه الفكرة تجعل الصعلوك معلقاً بين موقفين يتجاذبانه بقوة ويحققان مشروعه في الوجود وهذان الموقفان هما ما عبر عنهما عروة بن الورد في قوله :

فسر في بلاد الله ، و التمس الغنى تعش ذا يسار أو تموت فتعذرا [1]

يؤمن الشاعر بالغايتين اللتين تنضوي تحتهما أحاسيس الصعلوك وأمانيه كلها ، ففي قراءة الباحث علي المدني للبيت يرى موقف الشاعر واضحا من الفقر تترجمه الصورة الشعرية التي أبدعها ، فعروة يرى الموت أمامه لا يجد بُداً من الإقدام في سبيل الغنى الذي هو أمنية الصعلوك الكبرى لإفناء عقدته التي طالما شكى منها هو و أصحابه التي أدخلته مع عوامل أخرى في أحضان الصعلكة [2] فضلاً عن هذا إنَّ عروة لم يكن يسعى من وراء صعلكته تحقيق مجد شخصي أو جمع ثروة طائلة يعيش في كنفها عزيزاً مهاباً أو مدفوعاً بدافع الانتقام بحجة دخول المجتمع الصعلوكي ، وإنما كان غايته من ذلك سعادة الإنسان لتكتمل سعادته و تزهو حياته بها ، مكتفيا لنفسه بالذكر الجميل والأحدوثة الحسنة وتحقيقه العدالة الاجتماعية والاقتصادية فراح يخص الأغنياء البخلاء بغاراته دون غيرهم ممتدحاً الأغنياء الكرماء ؛ لأنهم يحققون مذهبه في الحياة طوعاً ويتمنى أنْ يلاقي أولئك الأغنياء البخلاء ليعاقبهم بعقوقهم و بخلهم على من يؤرقهم الجوع و آلامه ويسحقهم البرد بأسقامه [3] وهو يقول :

لعلَّ انطلاقي في البلاد و بغيتي و شدّي حيازيم المطِيّة بالرحلِ
سيدفعني يوماً إلى ربّ هجمةٍ يُدافعُ عنها بالعقوقِ و بالبخلِ [4]

وغير بعيد عن هذا يطالعنا مظهر اجتماعي آخر متمثل بالإنعتاق عن القبيلة كما هو في قول عروة بن الورد :

و سائلةٍ : أينَ الرحيلُ ؟ و سائلٍ و من يسألُ الصعلوك : أينَ مذاهبُه
مذاهبُهُ أنْ الفِجاجَ عَرِيضَةٌ إذا ضَنَّ عنْهُ ، بالفِعالِ ، اقاربُه [5]

الإنعتاق هنا واضح كما استشفها الدكتور جمعة بوبعيو بقراءته المتمثلة بعدم احتمال الشاعر ذلك الناموس الطبيعي الرتيب الذي سنته القبيلة على المجتمع ، فما دام أن هذا الإنسان الفرد لا يستطيع أنْ يغيّر ما هو سائد و موروث فعليه أنْ يعلن القطيعة وإعلان

---

(1) ديوان عروة بن الورد : 79 .

(2) ينظر : الكينونة في شعر الصعاليك و الخوارج ، علي كاظم علي المدني ، رسالة ماجستير، كلية الاداب – جامعة القادسية ، 1998 م : 76 – 77 .

(3) ينظر : عروة بن الورد ، الشاعرالفارس ، علي جميل احمد ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب – جامعة المستنصرية ، 1996 م : 90 .

(4) ديوان عروة بن الورد : 115 – 116 ، حيازيم : ما اكتنف الحلقوم من جانب الصدر، لسان العرب : 12/ 132 (حزم) ، هجمة : القطعة الضخمة من الابل ، وقيل ما بين الثلاثين والمائة أو ما بين السبعين إلى المائة أو ما بين تسعين إلى مائة : ينظر : لسان العرب : 12/ 602 (هجم) .

(5) ديوان عروة بن الورد : 29 .

البديل خارج القبيلة راغباً الخروج من تلك القيود الاجتماعية التي لا يستطيع العيش فيها [1] فينطلق الفكر الشعري للصعاليك المتمثل بالإنعتاق عن المجتمع ومحاولة اختراق لواعج الذات من اجل خلق الكون الشعري الملائم لتلك الذات المغتربة ، وقد ادى ذلك إلى شيوع البعد الذاتي الغنائي بصورة واضحة في شعرهم الذي يصور صراع الأنا ومجاهدتها من اجل إثبات وجودها الذي يبدأ غالباً عند شعراء الصعاليك من عنصر الفردية ، الممثل حالة خرق النظام القبلي القائم على أسس جمالية داخل المجتمع أو يمثل الفردية بكلمة أدق على العصبية ، وهذا الخرق القانوني لعرف المجتمع في اية صورة كانت ولاي سبب كان يؤدي بالمجتمع إلى أن يرفض هذه الأنا الناقمة و يفردها و يستبعدها من حضيرته الاجتماعية ، فيجعل من صاحبها شاذاً أو خليعاً ، و بذلك ينتهج أسلوب الصعلكة منهجاً في النظر إلى الذات و المجتمع و الطبيعة [2] وبهذا التصور استطاع الباحث خالد مبارك أن يسبر أغوار الشنفرى حينما خاطب أبناء قبيلته في قوله :

ولـــي دونكـــم اهـــلون : ســـيد عملـــس وارقـــــط زهلـــــول ، و عرفـــــــاء جيـــــألُ
هـــم الـــرهط ؛ لا مســـتودع الســـرّ شـــائعٌ لـــديهم ، و لا الجـــاني بمـــا جـــرّ يخـــذلُ [3]

فالشاعر كما يرى مبارك انه يرسم لصورة مكانه الجديد الذي أبدله بمكانه القديم عن طريق الانتماء الى عالمٍ جديد ، معطياً ذلك المكان الا وهو الصحراء صفات الألفه التي فقدها مع مكانه القديم ، وتبين هذا عن طريق لفظة (ولي) الذي اراد من خلالها أن يرتق المكان الذي حصل بفقده على الامان والاطمئنان في مكان القبيلة [4] ولهذا (فهو يهرب إلى مكان خارج المنظومة الجماعية (المنظومة القبلية) فيرى في الأرض منأى يبتعد عن الأذى وهو (المنأى) الذي يحقق له كرامته الإنسانية) [5] و تلك هي الحقيقة التي أشار إليها الدكتور نوري حمودي القيسي حين قال (أنَّ صرخة الشنفرى هذه تمثل لون التحدي ، لأنه يعتقد أنّ الأرض جميعها أرضه ، وإن انتقاله من مكان إلى آخر هو انتقال على الأرض التي من حقه أنْ يتحرك فوقها ، فإذا أحس بأنّ لون من الأذى قد وقع عليه أو أنّ قبيلته أساءت إليه فإنّ من حقه أنْ يترك أرضه إلى أرض يكون فيها كريماً و إلى مكان يكون فيه عزيزاً) [6] فضلا عن آلامه و تشرده و اغترابه خوفاً على حياته فإنّ وشيجة الدم التي تربطه واياهم لم تنقطع فيحن إلى أرضه ويشتاق إلى قومه ويظل متعلقاً بقومه فهم أظفاره و دعائمه يلوذ بهم ساعة الشدة [7] فشعرهم يمثل نزوعاً واضحاً نحو تشخيص التحديات التي تواجههم بوصفهم أفراداً يعيشون ظروفاً خاصة خاصة غير أنّ المتتبع لهذا الشعر يلمس جانبا من العلاقة بين نزوعهم الفردي وأحاسيس الانتماء لديهم ، فسليك بن السلكة وإنْ افتخر بتصعلكه إلا إنه يستجيب لدواعي انتمائه القبلي بعد أن أحس بتعرض قبيلته لخطر الغزو فيقول :

يُكذِّبُني العمرانِ عمرو بن جندبِ وعمرو بن سعد والمكذّبُ اكذبُ

---

(1) ينظر : جدلية القيم في الشعر الجاهلي : 75 .

(2) ينظر : الكينونة في شعر الصعاليك و الخوارج : 76 .

(3) شرح شعر الشنفرى الازدي : 64 – 65 ، سيد عملس و ارقط زهلول و عرفاء جيال ، سبق تخريجها : 88 ، من المبحث الثالث الفصل الثاني .

(4) ينظر : المكان في شعر الصعاليك و الفتاك إلى نهاية العصر الأموي : 28 .

(5) نفسه : 18 .

(6) الأديب والألتزام ، الدكتور نوري حمودي القيسي ، دار الحرية للطباعة – بغداد ، (د.ط) ، 1979 م : 51 .

(7) ينظر: الغربة والحنين في الشعر العربي قبل الإسلام ، صاحب خليل إبراهيم ، رسالة ماجستير ، كلية الاداب – جامعة المستنصرية ، 1988 م : 111 .

سعيتُ لِعَمَري سعيَ غير معجزٍ ولا نأنأ لـو انـني لا أكـذبُ
كراديسَ فيها الحوفزان و حوله فوارس همام متى يدع يركبـوا
تفاقدتـم هـل أنكـرن مغيـرةً مع الصبح يهدينّ أشقر مغـربُ [1]

إن تحدي الأنا في ظل جماعة الانتماء كان هاجس شعراء الصعاليك خاصة والشعراء العرب في العموم كما بينها الدكتور مصعب حسون الراوي ، فلذلك نبه إلى أنَّ الشعر كان صادقاً في تمثيل هذه الحالة وما تفرزه من تحديات ، إذ يلاحظ استعمال الشاعر لضمير الجماعة حتى في بعض الحالات التي يتحدث فيها عن نفسه ، باستثناء نماذج قليلة لا توحي بنوع من الفردية المطلقة غير إنها تسمح بتصور أبعاد الحرية الشخصية وعلاقتها بدواعي الانتماء إلى القبيلة والولاء لها [2] إن هذه المظاهر الاجتماعية فيما بين الشاعر و المجتمع هي التي أنتجت الفن ؛ لأنّها وسيلة لربط المشاعر بين الناس كما أكدها الروائي الروسي تولستوي بأنّ الفن (وسيلة أو أداة مهمة لتحقيق الترابط الاجتماعي) [3] اي أنّ هناك تعانقاً بين الذات المنتجة للفن وتموجات البيئة الاجتماعية ، وهذا التلاصق مختلف التأثيرات على حسب درجة العلاقة والقدرة على الرؤية الصادقة ، ومدى حساسية الفنان وتكشف المشاعر المتشابكة و المتداخلة [4] وهذا بدوره يبين لنا بأنّ الشاعر(جزء من المجتمع يتأثر بما حوله ، و للبيئة التي يعيش فيها أثر كبير على نفسية الفنان ، وأنّ ما يعبر عنه هو نابع من الواقع الذي يعيش فيه ، ويعبر عن أفكار المجتمع ومشاعره ، وأنّ أفكار الفنان تكون مواكبة لعصره ، وأنْ يكون ملتزماً بقضايا الإنسان الجوهري)[5]

فالإنسان إذا كان ثمرة البيئة الطبيعية والاجتماعية فلابد أنْ يتأثر شعره وأفكاره بهذه البيئة ، وبما أنّ الشعر نتاج العقول والقرائح فهو ثمرة من ثمار التجربة ، لذلك من العسير على الشاعر أنْ ينشئ شعره في معزل عن البيئة الاجتماعية والطبيعية ، ففي شعر الصعاليك نجد صوراً للطبيعة التي عاشوا فيها ، كما نجد تصويراً لحالتهم الاجتماعية ومن هنا يمثل شعرهم ترجمة لحياتهم برزت فيه الآثار البيئية ، والقارئ لشعر الصعاليك يلمس فيه روح التذمر والتمرد نتيجة لقوة البيئة والمجتمع عليه فامتدت تلك التأثيرات لتشمل نواحي حياتهم المادية والفكرية وهذا ما يبدو واضحاً من قراءات المعاصرين لشعر الصعاليك اذ انعكست في صورهم الفنية مظاهر تلك التأثيرات البيئية سواء ما كان منها يمت إلى الطبيعة أو إلى المجتمع وهذا ما نلحظه في قول تأبط شراً :

و قلـــةٍ كســــنان الرمـــــحِ ، بـــــارزةٍ ، ضـــحيانةٍ ، فـــي شـــهورِ الصـــيف محـــراقِ
بـــادرتُ قنتهـــا صـــبحي ، و مـــا كِلّـــوا حتـــى نمـــــيتُ اليـــــها بعـــــد إشــــراقِ
لا شــــيء فــــي ريــــدها ،الا نعامتهــــا ؛ منهـــــا هـزيـــــم ، و منهـــا قـــائم بــــاقِ

---

(1) السُليك بن السُلكة أخباره و اشعاره : 47 – 48 ، نأنأ : العجز والضعف ، لسان العرب : 161/1 (نأنأ) ، الحوفزان : هو حارث بن شريك الشيباني ، سمي بالحوفزان ؛ لأنه قيس بن عاصم اقتلعه عن سرجه بالرمح ، و كل ما قلعته عن موضعه فقد حفزته ، الاشتقاق ، ابن دريد (ت 321 هـ) ، تحقيق و شرح : عبد السلام محمد هارون ، منشورات مكتبة المثنى ، بغداد – العراق ، (د . ط) ، (د . ت) : 358 ، اشقر : من الدواب ، الاحمر في مغرة حمرةٍ صافية يحمر منها السبيب و المعرفة و الناصية ، لسان العرب : 421/4 (شقر) ، مغرب :كثير العدو و لهذا قيل فرسٌ غرب ،كثير العدو ، ينظر : لسان العرب:640/1 (غرب) .

(2) ينظر : الشعر العربي قبل الإسلام بين الانتماء القبلي و الحس القومي : 71 . 72 .

(3) في النقد الأدبي ، منطلقات و تطبيقات ، الدكتور فائق مصطفى ، والدكتورعبد الرضا علي ، دار الكتب للطباعة و النشر – الموصل ، ط2 ، 1420 هـ - 2000 م : 9 .

(4) ينظر : فلسفة الالتزام في النقد الأدبي ، الدكتورة رجاء عبد ، منشأة المعارف – الإسكندرية ، ط1 ، 1988 م : 73 .

(5) المنهج الاجتماعي في النقد العربي الحديث (1945 م – 1975 م) : 16.

بشـــــرثةٍ خلــــق ، يـــــوقى البنـــــان بهـــــا ، شـــــددتُ فيهـــا سريحــــاً بعـــد اطـــــراقِ [1]

الشاعر في صورته هذه كما يراها الناقد عبد الإله الصائغ تابع تلك المعاني في صعوده إلى قلة مدببة كسنان الرمح خالية من كل شيء الا من ذلك العريش الخشبي القديم الذي استعان به الصعاليك للاختباء ومراقبة الطريق ، محدداً الزمن في ضحى يوم من ايام الصيف المحرقة وقد سبقه إليها أصحابها واستقر فوقها بعد شروق الشمس ، ولم يكن لديه في ذلك المجتمع ما ينتقي به هذا الحر سوى ثوب و نعال مهترئين معبراً عن شجاعته و من معه من الصعاليك ، وقوة الإرادة التي حملتهم على الوصول إلى تلك القمة المدببة في ذلك الوقت معتمدين على القوة الذاتية و شدة البأس التي استطاعوا من خلالها الوصول إلى مبتغاهم [2]، وغير بعيد عن هذا ايضاً الخُلق الاجتماعي المتمثل في شعرهم كالصبرعلى الجوع والاعتزاز بالقبيلة وقوة الإرادة والحزم وغيرها فهذه ولا شك صفات يتسمون بها وتعدُّ خلقاً لهم ، ولكنها صفات ذاتية شخصية كان تأثيرها في ميدان صعلكتهم ، ولكننا نريد أنْ نتحدث عن الجانب الاجتماعي في خلق الصعاليك في ضوء قرّاءهم المعاصرين الذين كان لهم في الصعلكة طابع معين ونهج خاص تتميز بها المدرسة الصعلوكية عن غيرهم[3] ألا وهي الاشتراكية التي كانت مصدر الإعجاب فعلى الرغم من ظروفهم الشخصية كونهم فقراء ، فضلاً عن ظروفهم الاجتماعية العامة التي انمازوا بها عن المجتمع الجاهلي مجتمعاً طبقياً لا يقوم على التعاون أو التكافل الاجتماعي الا بصورة فردية لدى الأغنياء ، ومع هذه الظروف القاسية المظلمة استطاع الصعاليك رفع لواءٍ مشرقٍ من الاشتراكية بين المجتمع المتمثلة بالكرم وكانت محط لإعجاب المجتمع [4] وهذا ما نلمسه بوضوح في نصوصهم الشعرية ، كما هو في قول عروة بن الورد :

أُقسِّــــم جســـــمي فــــي جســــومٍ كثيـــرةٍ وأحســـو قِـــــراحَ المـــاءِ ، والمـــاءُ بـــاردٌ [5]

الناقد عبد الله جبريل استشهد بهذا البيت للدلالة على اشتراكية الكرم التي تعد سجية اجتماعية أصيلة غير متكلفة وصفة إنسانية لا يراد بها فخر أو استعلاء بقدر ما يراد بها دفاعاً عن أنفسهم ضد لائميهم على الإسراف و تبديد المال [6] وهكذا نجد أخبار اشتراكيتهم كثيرة كثيرة و متعددة الجوانب ، و قد عرف المجتمع فيهم هذه الصفة حتى أصبحوا مضرب الأمثال ففي أمثالهم (كل صعلوك جواد) [7] وبسبب هذه الاشتراكية الاجتماعية نال عروة بن الورد منزلة رفيعة في المجتمع ، حتى قال معاوية بن أبي سفيان (لو كان لعروة بن الورد ولد لأحببت أن أتزوج إليهم)[8]هكذا تتجسد صور الاشتراكية في بيت عروة التي تمثل أعلى الصلات والأواصر بين افراد هذه الفئة وهي ما

(1) ديوان تأبط شراً و أخباره : 138 – 140 ، قلة : أعلى الجبل ، لسان العرب : 565/11 (قلل) ، ضحيانة : البارزة للشمس ، ينظر : لسان العرب : 477/14 (ضحا) ، ريدها : حرف من حروف الجبل ، لسان العرب : 191/3 (ريد) ، نعامتها : الخشبة ، لسان العرب : 582/12 (نعم) ، هزيم : كسر الشيء و ثني بعضه على بعض ، لسان العرب : 610/12 (هزم) ، بشرثة : النعل الخلق ، لسان العرب : 160/2 (شرث) ، سريحاً : السيور التي يخصن بها : لسان العرب : 480/2 (سرح) ، إطراق : طراق النعل : ما أطبقت عليه فخرزت به ، طرقها يطرقها طرقاً و طارقاً ، و كل ما وضع بعضه على بعض فقد طورق ، و أطرق ، لسان العرب: 219/10 (طرق) .

(2) ينظر : الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام ، عبد الإله الصائغ ، دار الرشيد للنشر ، الجمهورية العراقية ، (د.ط) ، 1982 م : 112 .

(3) ينظر : شعر الصعاليك منهجه و خصائصه : 333 .

(4) ينظر : نفسه : 341 .

(5) ديوان عروة بن الورد : 52 .

(6) ينظر : القيم العربية الأصيلة من شعرنا القديم ، الدكتور عبد الله جبريل مقداد ، دار عمان – الاردن ، ط1 ، 1417 هـ – 1996 م : 18 .

(7) مجمع الأمثال ، لأبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني (ت 518 هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، ط2 ، 1470 هـ – 1978 م :3 /52 .

(8) الأغاني : 3/ 72 .

اطلق عليها الدكتورعبد الحليم حفني الصلة الشخصية قائلاً (الصلات الشخصية للصعاليك طابع معين يغلب عليهم جميعاً هو بعد صلاتهم عن النفاق الاجتماعي ، مما يسميه الناس مداراة أو مجاملة أو مصانعة ، فهم لا يقرون هذه المصانعات ، ولا يعترفون بالمداراة و المواربة و إنما يؤثرون دائماً الصراحة الواضحة في صلاتهم) [1] (وهذا تأبط شراً يبين لنا مذهبه في الصداقة فيقول إنّ الصداقة الواهية التي لا يرجى منها بذل و لا تضحية في الشدائد ينبذها غير مشتاق إليها و لا مشفق من نبذها) [2] فيقول :

إنـــــي إذا خـــــلّةٌ ضنـــــت بنائلهـــــا　　　　وأمْسَـــــكَتْ بضـــــعيفِ الوصـــــلِ أحْـــــذاقِ

نجـــوتُ منهـــا نجـــائي مـــن بجيلـــةٍ إذ　　　　ألقيـــتُ ، ليلـــةَ خبـــتِ الـــرهط ، أرواقـــي [3]

الشاعر يوضح لنا الصفات التي يجب أن تتوافر في الصداقة لكي يكون الصديق صديقاً محبباً إليه وهي صفات كثيرة فاستراتيجية الصداقة اسلوب يدلُّ على المحبة والتضحية ومن هنا يضع تابط شرا الآليات الواجب توافرها لدى الصديق وفي قوله ايضاً :

لكنّمـــا عِـــوَلي ، إنْ كنـــتَ ذا عـــولٍ ،　　　　علـــى بصـــيرٍ بكســـبِ الحمـــد ســـبّاقِ

ســـبّاق غايـــاتِ مجـــدٍ فـــي عشـــيرتهِ ،　　　　مرجـــع الصـــوت هـــدّاً بـــين أرفـــاق

عـــاري الظنابيـــب ، ممتـــدٍّ نواشـــره　　　　مـــدلاج أدهـــم واهـــي المـــاء غسّـــاق

حمّـــال ألويـــةٍ ، شـــهاد أنديـــةٍ ،　　　　قـــوّال محكمـــةٍ ، جـــوّاب آفـــاق [4]

لاحظ الدكتور عبد الحليم حفني في هذه الأبيات الصفات التي يطلبها الشاعر في صديقه أنْ يكون نحيلاً كثير الحركة والمغامرة والعمل ليلاً جواباً للآفاق وكأنه يشترط أن يكون صديقه صعلوكاً وهو فعلاً ما يريده [5] صداقتهم المبنية على مفهوم الصعلكة وما يمثله هذا الاتجاه من مبادئ وقيم ، ولذا فهم يفتخرون بالصعلكة منهجاً للحياة ، فالصعاليك (ضاق بهم مذهب الفروسية أو حدود القبيلة أو ما شئت من أسباب أخر . وهؤلاء قد عمدوا إلى أن يضيقوا على قيم الصعلكة بهاءً اشد من بهاء قيم الفروسية ، و كأنّما أرادوا أنْ يجعلوا منها مذهبا هو فروسية الفروسية ، وكانهم كانوا ينشدون بصنيعهم هذا إلى أن يلفتوا الناس إلى طلاقة الحرية الصحراوية التي جعلت تضيق مظاهر السيادة القبلية من نطاقها) [6] ولهذا الصعاليك بحاجة إلى الإخوة والتعاون فيما بينهم من اجل إبعاد إحساس الغربة المقيتة وهم يقاتلون في مجاهل الصحراء ، فأخذوا يبحثون عن صديق متنفس يخفف به وطأة ذلك الإحساس الذي (نحسه من خلال شعرهم ، حيث نراهم ينبذون من لا يجدون لنفوسهم رغبة ... ، وأما الذين يجدون في نفوسهم رغبة فيه ، فنشعر من خلال شعرهم أنهم يؤثرون فيه صفات معينة ، معظمها صفاتهم كصعاليك و كأصحاب خلق معين و هم بذلك يسلكون الطريق الطبعي في الصداقة ، فمن

---

(1) شعر الصعاليك منهجه وخصائصه: 334 .

(2) نفسه : 335 .

(3) ديوان تأبط شراً وأخباره : 129 ، أحذاق و بجيلة ، سبق تخريجها : 60 ، من المبحث الأول الفصل الثاني .

(4) ديوان تأبط شراً و أخباره : 135 – 137 ، الظنابيب : حرف الساق اليابس من قدم ، و قيل هو ظاهر الساق و قيل : هو عظمه ، لسان العرب : 572/1 (ظنب) ، نواشره : عصب الذراع من داخل و خارج ، و قيل : هي عروق و عصب في باطن الذراع ، و قيل : هي العصب التي في ظاهرها : لسان العرب : 209/5 (نشر) ، مدلاج : سير الليل كله ، لسان العرب : 272/2 ، (دلج) ، الأدهم : السواد ، لسان العرب :209/12(دهم) ، غساق : اي غسق الماء دمعه و صبابه ، ينظر : لسان العرب : 288/10 (غسق) .

(5) ينظر : شعر الصعاليك منهجه و خصائصه : 336 .

(6) المرشد : 858/3 – 859 .

المعروف أنّ أوثق الصداقات ما قامت على تشابه و تقارب بين الصديقين)[1] من هنا فهم عروة بن الورد الصعلكة بانها ضربٌ (من ضروب النبل الخلقي ، وكأنها أصبحت صِنواً للفروسية ، بل لعلها تتقدمها في هذه الناحية من التضامن الاجتماعي بين الصعلوك والمعوزين في قبيلته)[2] فعروة لم يكن يعد نفسه كأحد الصعاليك بل كان يعد نفسه زعيماً لهم أو داعية لفلسفة التصعلك كما يعبر الدكتور يوسف خليف [3] ؛لان رفاقه نظروا إليه هذه النظرة ، وهذا ما أدى بهم الى ان يسمونه عروة الصعاليك في ميدان صعلكتهم لما قام به من دور بارز في مساعدة الفقراء و المحتاجين و تقديم العون لهم [4]

المبحث الثاني

شعر الصعاليك في ضوء المنهج النفسي

في دائرة القراءة السياقية وفي اطار الأثر النفسي الذي يمارسه المجتمع على المبدع تناول المعاصرون كثيراً البعد النفسي واثره على المبدع ونتاجه الأدبي ، فالمنهج النفسي الذي يعد من أكثر المناهج إحتواءً وإسهاماً في تفسير الأدب يعنى بالبحث عن العوامل التي أثرت في إبداع الشاعر وعبقريته ، كما يحاول الوصول إلى مصدر المادة الفنية التي يستمد منها الشاعر شعره [5] وهذا يتأتى عن طريق تحليل الصورة الشعرية الجزئية في ضوء الحقيقة النفسية ، إذ تكمن مجموعة من الدلالات النفسية خلف الألفاظ والتراكيب اللغوية للقصيدة داخل النص الذي (هو خير وسيلة معنية باستقصاء الخطابات الشعرية ذات الأبعاد النفسية الواضحة ، أو ما تقود اليه تداعياتها الفنية من ايحاءات في نفس المتلقي ، ضمن ابرز لوحات البناء الفني في القصيدة العربية بخاصة ، وفي تضاعيف الشعر الجاهلي بعامة لأنها تيسر للمتلقي مفاتيح أسرار آلية حدوث الاستجابة النفسية عند قراءة الخطابات الشعرية ... التي سخرها الشعراء لكي يتحكموا بوساطتها بدفة التلقي ، من جهة ، وليجسدوا عواطفهم و تفاعلهم إزاء تجاربهم الشعرية في صياغات فنية موحية ، من جهة أخرى) [6] و بذلك فان علم النفس يستهدف تفسير الشعر وتوضيحه لا تقويمه ، ومن جانب آخر يقدم هذا العلم الأدوات التي تساعد الناقد على كشف عالم الأديب [7] لأنّ مهمة الناقد النفسي لم تكن سهلة بل تتطلب بصيرة نافذة وراء الألفاظ الشعرية ليقع على مدلولها الذي يبين نفسية قائلها ويتعين عليه معرفة الوسط الذي ينتمي إليه الشعراء والوقوف على حالاتهم الاجتماعية و أحوالهم الذهنية للارتباط الوثيق بين الشاعر و كل ما هو موجود ؛ [8] لذا بحث النقّاد في استهلاك هموم الشعراء النفسية نظراً لما قد يخلف بقاؤها في النفس من توتر نفسي كبير يؤدي إلى قلق عصبي أو ما يدعى بالكبت ، وقد وجد الباحثون في مجال النقد النفسي أنّ الإنتاج الفني أو الأدبي يشكل أحد هذه السبل التي يتم من خلالها تفريغ المعاناة النفسية ، فما من قصيدة أبدعها الشاعر إلا وله أثر في نفسه [9] ؛ لان الشعر (خلقٌ فنيٌّ يعبّر به الشاعر عما يعتلج في نفسه ، و هو في أكثر أشكاله أصالة وظيفية طبيعية وإنْ صحبها جهد وعمل ، أمّا النقد فشيء آخر، انه

(1) شعر الصعاليك منهجه وخصائصه : 353 .

(2) تاريخ الأدب العربي ، العصر الجاهلي : 384 .

(3) ينظر : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي : 321 .

(4) ينظر : الأغاني : 72/3 .

(5) ينظر : الاتجاه النفسي في النقد الحديث ، حيدوش احمد ، رسالة ماجستير ،كلية الاداب – جامعة بغداد ، 1983 م : 12.

(6) صور الشعراء الفنية قبل الإسلام من منظور المنهج النفسي ، أوراس نصيف جاسم ، رسالة ماجستير ،كلية التربية للبنات – جامعة بغداد ، 2004 م : 121 .

(7) ينظر : علم النفس و الأدب ، معرفة الإنسان بين بحوث علم النفس وبصيرة الاديب و الفنان ، سامي الدروبي ، دار المعارف – مصر ، 1971 م : 93 .

(8) ينظر : مناهج النقد الأدبي الحديث ، رؤية إسلامية : 54 .

(9) ينظر : الاسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة ، مصطفى سويف ، دار المعارف – مصر ، (د.ط) ، 1951 م : 259 .

تقدير ذلك الخلق الفني سواء أكان التقدير معتمداً على منهج ذاتي أساسه التذوق أم اتخذ أُسساً موضوعية تبنى عليها أحكام معينة تفضي في مجموعها إلى ذلك التقدير) [1] وإنّ القصيدة الشعرية (جزءِ مكتوب من الشاعر عنه ، و اقتطاع موثق من مشاعره وتصورات مخيلته ، وتعبير يظل صادقاً مهما مُورِسَ فيه التمويه والتقسيم على حالات ذلك الشاعر ودواخله . والقصيدة بعد هذا و ذلك قادرة على أنْ تكون عرضاً مقبولاً لحالة الشاعر . ومن القصيدة يمكنُ للناقد أنْ يقرأ الشاعر قراءة نفسية خاصة) [2] فضلا عن هذا إنّ جميع المظاهر النفسية النفسية بصورها كلها تساعد الشاعر على حذق التصوير ؛ لأنَّ الإبداع الذي يكمن في انتقاء الألفاظ يأتي في الغالب من مرارة التجربة أو قسوة الحياة ، وهذه المرارة بدورها صارت في نفس الشاعر ميداناً للإبداع الشعري (في نفوس الشعراء الجاهليين استناداً إلى ما وصل من إنتاجهم الشعري ، و اعتقدوه مصدراً رئيساً للغوص في أسرارها و الإلمام بدقائقها مادام يشكل شأنه شأن أيِّ أدبٍ أو فنٍ مخزوناً لا شعورياً ثراً يرتبط بمبدعه ، أو مادام يلتقي مع الحلم الذي استند إليه علماء النفس في تحليل نفوس مرضاهم . إنهم استفادوا من كون الإنتاج الشعري أو الأدبي عامة مصدراً للكشف النفسي يفوق المصدر المتحدد في التماس المباشر مع أصحابه ما دام الشعراء والأدباء يجدون فيه من المجال الفسيح للتعبير عن كل ما يتحرك في داخلهم) [3] كما هو في قول عروة بن الورد:

أعيّرتُمـــــــــوني أنّ أمـــــــــي تريعـــــــــةٌ   وهـــل ينجـــبنَّ فـــي القـــومِ غيـــرُ الترائـــعِ [4]

الشاعر هنا يعاني معاناة نفسية من قومه ويشكو منهم هذا ما بينه الباحث المعاصر صاحب جليل ابراهيم بقراءته النفسية للبيت ؛ بسبب اتهامهم لامه بالتريعة اي المسرعة إلى الشر فتعاور التصدع مع غربة النفس على ايلامه فتمنى لو لم تكن أمه منهم ، ووصفهم بالجبن في معرض هجائه لهم ليقابل ألمه النفسي بسلبهم صفة الشجاعة التي يفخر بها العربي ، لذا نجد الباعث النفسي الذي يتمحور حوله البيت هو لفظة (تريعة) التي بينت لنا الحالة النفسية المؤرقة للشاعر ، مما اكتنز بأحاسيس التوجس والقلق النفسي إلى تلبد سحب الهم في وجدان الشاعر واشكاكه مضجعة عليه [5] وهذا الإحساس لدى الشاعر تمكن بفعل حسه الفني ومعرفته الغريزية بدلالات الموجودات التي التي تقع في حواسه من توظيف و تجسيم ما يحور من انفعالات وهموم في نفسه داخل أُطر جمالية محسوسة لها حضورها الفني ، إذ إنَّ (الفن ليس سوى توظيف المخيلة في خدمة الحاجات الداخلية التي تفرزها الشروط الخارجية جملة) [6] ويسلك الشاعر الشنفرى الازدي المسلك نفسه في معالجة همومه في قصيدته اللامية التي مطلعها :

أقيمـوا بني امي صدورَ مطيِّكـم   فانّـي إلى قـومٍ سواكمُ لأميلُ
فقد حمت الحاجات و الليل مقمرٌ   وشدت لطيّات مطايـا وراحـلُ
وفي الارض منأًى للكريم عن الأذى   وفيها لِمَنْ خاف القلى متعزلُ
لعمرك ما بالارض ضيف على امرئ   سرى راغباً أو راهباً و هو يعقلُ [7]

(1) مواقف في الأدب و النقد ، الدكتور عبد الجبار المطلبي ، دار الرشيد للنشر ، دار الحرية للطباعة ، منشورات وزارة الثقافة و الاعلام ، بغداد– العراق ، (د.ط) ، 1980 م : 181 .

(2) نقد الشعر في المنظور النفسي ، ريكان ابراهيم ، دار الشؤون الثقافية العامة ، وزارة الثقافة و الاعلام ، بغداد – العراق ، ط1 ، 1989 : 76 .

(3) حركة النقد العربي الحديث في الشعر الجاهلي ، دراسة ، الدكتورة ريم هلال ، اتحاد الكتاب العرب – دمشق ، (د.ط) ، 1999 م : 135.

(4) ديوان عروة بن الورد : 103 .

(5) ينظر : الغربة و الحنين في الشعر العربي قبل الإسلام : 113 .

(6) بحوث في المعلقات ، يوسف اليوسف ، منشورات وزارة الثقافة و الارشاد القومي – دمشق ، (د.ط) ، 1978 م :10 .

(7) شرح شعر الشنفرى الازدي : 62 – 64 .

يعبر الشنفرى عبر قصيدته اللامية هذه ببعدٍ واقعي كما يراها الناقد ايليا الحاوي الذي يكشف من خلالها هموم الشاعر وظروفه النفسية الحادة التي تعتريه من صراعه مع بني قومه ومن المجتمع الذي ينتمي إليه ومن الطبيعة ومن العالم ، وهذا واضح من خلال بتر العلاقة القائمة بين الفرد و إطار المجتمع و الانسلاخ عن هذا العالم ، اي يتخذ من التفارق و الانبتات عن الجماعة أو الانتماء إلى (نحن الجديدة) بلغة علم النفس (1) ويؤيد هذا الناقد محمد عزام بقوله إن الشاعر الشنفرى (كان يعيش صراعاً نفسياً عميقاً بين النرجسية التي يحلم بها ، والدونية التي يسعى إلى التعويض عنها ، بمجتمع حيواني بديل عن المجتمع الإنساني) (2) والذي يحاول من خلالها كما ترى ترى الدكتورة ريم هلال بقراءتها اللامية (التعويض عن مركب النقص ، لأنه إن عنى – من جانب – حب الشاعر لذاته و محاولة رفعها و توكيدها في المجتمع الحيواني ، فإنّه عنى – من جانب آخر – محاولة انتشالها من حالتها غير المرضية داخل المجتمع البشري و استبداله بها أخرى مناقضة) (3) وإلى جانب هذا يرى الناقد ايليا حاوي سببا آخر في صراعه مع قومه قد يكون لها الأثر النفسي بالشاعر المتمثلة بالاغربة ؛ لأنّ الشنفرى كان من اغربة العرب اي من الذين طلى السواد وجههم وتدجى فيه حتى بات واحدهم يشبه الغراب (4) ومهما ومهما تعددت الأسباب النفسية فإنّ شنفرى (يحاول . لا شعورياً . أنْ يقنع نفسه بأنّه منتم إلى وجود إنساني هو شخصيته ، أو إلى وجود إنساني ممثل بشخصه ، فالوجود كله يتكثف و يختزل إلى حد يقتصر معه على الأنا وحدها . وهذا النوع من الانتماء الأنوي هو التعويض النفساني عن الانتماء النحني و بديله في الوقت نفسه . وما لم يتحقق ذلك الانتماء إلى الانا فان الشروخ في نسج نواة النفس تتعمق و تفضي إلى الفصام بالحتمية ،أو ربما إلى مرض عصابي آخر . فكيما تدرأ الذات اللامنتمية عنها كل خلل عصابي عميق فانها تنزع إلى توكيد الأنا على الدوام ،وإلى إثبات الانتماء إليها وبذلك يغدو هذا التوكيد خطة دفاعية نفسانية تتم لا شعورياً في الغالب) (5)

ولا يتصور القارئ ابتعاد المظاهر النفسية الأخرى في شعر الصعاليك عن المعاناة والمتمثلة في بكاء على الشيب وما لعبته الايام والسنون في عمر الشاعر وتقلباته ، وهذا ما نلحظه في نصوصهم الشعرية التي حاولوا من خلالها تصوير بكائهم ضمن أُطر حية ذات أبعاد نفسية مباشرة من خلال التوسل باللغة الشعرية الموعية بأبعادها النفسية ، ليجد المتلقي في نفسه مشاعر مقاربة لتلك التي انبثقت من نفس الشاعر ، فهذا مالك بن حريم الهمداني يشعر برعب نفسي كبير وحزن شديد رغم جلادته كما بينتها لنا الباحثة أوراس نصيف لدى الشاعر في قوله :

**جزعتُ ولم تجزع من الشيب مجزعاً		وقد فات ربعي الشباب فودعا**
**ولاح بياضٌ في سوادٍ كأنه		صوارٌ بجوٍّ كان جدبا فامرعا**
**و اقبل إخوان الصفا فأوضعوا		إلى كل احوى في المقامة افرعا (6)**

(1) ينظر : في النقد والأدب ، مقدمات جمالية عامة وقصائد محللة من العصر الجاهلي ، ايليا الحاوي ، دار الكتب اللبناني – بيروت ، ط4 ، 1979 م : 366/1 .

(2) اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب إلى المكبوت ، دراسة ، محمد عزام ، منشورات وزارة الثقافة الهيئة العامة السورية للكتاب – دمشق ، ط1 ، 2008 م : 292 .

(3) حركة النقد العربي الحديث في الشعر الجاهلي : 142 .

(4) ينظر : في النقد و الأدب : 366/1 .

(5) مقالات في الشعر الجاهلي : 220 .

(6) مالك بن حريم الهمداني ، حياته و ما تبقى من شعره : 168 ، صوار : القطيع من البقر ، لسان العرب : 475/4 (صور) ، بجو : المنخفض من الارض ، لسان العرب : 14 / 157 (جوا) ، احوى : اسود ليس شديد السواد ، لسان العرب : 14 / 207 (حوا) ، افرع : تام الشعر الشعر ، لسان العرب :249/8 (فرع) .

تستشف الباحثة اوراس نصيف هنا حالة نفسية تصور جزع الشاعر ؛ بسبب رؤيته للشيب يلوح في مفرقه وكيف طفق يكتسح بقسوة ما اسود من شعر رأسه كقطع بقر جائع يلتهم كل ما اعترض طريقه من نبت في منخفضه بعد الجدب ، فصورة الانفعال النفسي لدى الشاعر تتفجر من هنا اي كلما كان هذا القطيع سريعاً في التهام ما اعشوشب من المرعى كان جزع الشاعر وحسرته يتزايدان وطأة وايلاماً لسرعة تبدل سواد الشعر ببياضه [1] وإلى جانب هذا يرى الدكتور جليل حسن أنَّ الشعراء لم يكتفوا (بذكر الوهن الذي يصيب الشيوخ فيقعدهم عن النشاط والحركة ، بل تحدثوا عن أبعاد ذلك الضعف المتمثلة بعزلتهم القاتلة التي تحدث في داخلهم شرخاً نفسياً كبيراً يصرفهم إلى همومهم الخاصة ومرارة ضعفهم غير آبهين بما يجري حولهم ، فللشيوخ عالمهم الخاص و للآخرين عوالمهم و لا جامع بين عالم قوي متحرك و آخر ساكن)[2] كما هو في قول عروة بن الورد :

ألـــيس ورائـــي أن ادبّ علـــى العصـــا فيشـــمتُ أعـــدائي ، و يســـأمني أهلـــي

رهينـــةُ قعـــرِ البيـــتِ كُـــلّ عشيـــةٍ يطيـــف بـــي الولـــدان أهـــدج كالـــرأل [3]

يرى الاستاذ جليل حسن محمد بقراءته لهذين البيتين محاولة الشاعر في تصوير خوالجه وآلامه حين يشمتون به أعداءه لعلمهم أن الشيخوخة قد أفقدته عوامل التحدي الصارم و المواجهة المكينة، كما إن الأهل يسأمونه و يستثقلون ظله لما آل إليه من عجز و ضعف [4] لذا اسقط الشاعر النظرة السوداوية المتشائمة إزاء الزمن على حاضرهم ، مما خلق في انفسهم القلق و التوجس منه (فالخوف من الحاضر حصيلة موضوعية للشعور بالاحباط و الغربة بين أبناء الزمان .... فيحلمون بعودة الماضي الذي لن يعود و يمضون في ذكره ليطمئنوا رغبات النفس فيه)[5] ؛ لأنَّ التشبث بالماضي الذي فيه مرحلة شبابه (يعكس صورة من صور التمسك بالحياة ، فالحياة ليست مجرد أيام تتوالى ، وسنين تنقضي ، وإنما هي قدرة وممارسة وشروع ومحاولة لتحقيق ذلك الشروع ، وكان على الإنسان أن يتحقق من انه يعيش إذا كان قادراً على الفعل)[6] وهو ما عرفه علم النفس باسم (النوستالجيا)[7] وهو الحنين إلى الماضي ، ويكون بانبعاث أحاسيس قديمة من الذاكرة خبّرها المرء في شبابه بفعل وقوعه تحت تأثير ظروف مشابهة لظروف حدوث الخبرة السابقة ، وان هذه الآلام الماضوية على قلتها في الاستهلالات الشعرية (كان لها أروع تأثير في ايصال عاطفة حنين الشاعر إلى ماضيه (النوستالجيا) إلى المتلقي ، من خلال صور حية يجالد بها الشاعر سيف المنية المسلط دوما على سعادته)[8] فضلا عن بعض الألفاظ التي تعكس من منظور المنهج النفسي أحزان الشاعر ومخاوفه المستقرة في لاوعيه ؛ بسبب اسلوب النظم البارع لدى الشاعر والصياغة اللغوية الحاذقة التي

(1) ينظر : صور الشعراء الفنية قبل الإسلام من منظور المنهج النفسي : 47 .

(2) الخوف في الشعر العربي قبل الإسلام : 172 .

(3) ديوان عروة بن الورد : 114 ، اهدج : مشيٌ رويدٌ في ضعف ، لسان العرب : 387/2 (هدج) ، الرأل : ولد النعام ، لسان العرب : 11/ 261 (رأل) .

(4) ينظر : الخوف في الشعر العربي قبل الإسلام : 172 – 173 .

(5) الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام : 350 .

(6) الإنسان والزمان في الشعر الجاهلي ، الدكتور حسني عبد الجليل يوسف ، دار الاتحاد العربي للطباعة – مصر ، (د.ط) ، 1988 م : 111 .

(7) ينظر : النوستالجيا أو الحنين إلى الماضي ، مجلة طيب العائلة ، باشراف نخبة من الاطباء و علماء النفس والاجتماع ، بيروت ع 96 ، 1979 م : 74 – 77 .

(8) صور الشعراء الفنية قبل الإسلام من منظور المنهج النفسي : 48 .

تقوم بتحقيق الاستجابة في نفس المتلقي ، وهما المنبعان الثران لإبداع الشعراء وتشكيل صورهم وموسيقاهم الشعرية داخل النص[1] فهم ((يجدون الألفاظ الجيدة و ينظمونها في نسق جيد لكي تعبر عما يجول في خواطرنا من أحاسيس مبهجة ، وهم ايضا يخصبون في عقولنا الواعية استجابات كانت مخزونة في نفوسنا هامدة جامدة ... و يأتي القارئ بدوره فلا يتعرف فحسب على الشاعر — من حيث هو إنسان آخر موهوب — و إنما يكتشف مداخل ومسارب جديدة لم يحسها في نفسه من قبل) [2]

وإذا ما فرغنا من الصورة النفسية المستندة إلى الشيب في قراءات المحدثين وتأملاتهم تطالعنا صور وحالات نفسية أخرى أكثر دقة وأبعد خيالا وألصق بالفن والشاعرية الا وهي تلك التي عمادها الأطلال سمة لونت البناء الفني لقصيدة عصر ما قبل الإسلام ؛ لأنها تقوم برصد المشاعر المفحصة عن المعاناة النفسية لشعراء تلك الحقبة من مخاوف وغربة واحباطات تنسجها تناقضات الحياة و ما تحمله هذه الأطلال من رمزية كثيرة الدلالات إلى حد التعارض الصارخ في نفوس الشعراء ، وهذا ما نلمسه لدى عروة بن الورد في قوله :

سَـــقى ســـلمى ، و أيـــن ديـــارُ ســـلمى   إذا حلّــــــتْ مجــــــاورة السريـــــــرِ
إذا حلـــــت بـــــأرض بنـــــي علـــــيَّ   و اهلـــــي بـــــين امـــــرةٍ وكيـــــرِ
ذكـــــرتُ منـــــازلاً مـــــن أم وهـــــبٍ   محـــــل الحـــــي أســـــفل ذي النقيـــــرِ [3]

يبين الباحث عبد الجبار الزبيدي بتحليله النفسي لهذه الأبيات أن الشاعر أعطى لأطلال الحبيبة ومكان إقامتها منزلة كبيرة في نفسه ؛ بسبب معاناته النفسية التي سببها بِعدُ مكانها عنه في وقت بعد ان كانت لصيقة حياته فصارت ذكرى كلما تذكرها دعا لديارها بالسقيا رمزاً للخير والنماء ، وهي ابسط ما يقدم معدلاً موضوعياً لنفسية الشاعر وهو يمر بمكان الذي تجلت فيه ذكريات الشاعر ولقائه بأم وهب ، فالمكان على وجه العموم يشير الى العبرة بما يثيره من ذكريات مشفوفة بالألم و الشوق [4] و لهذا عدَّ الدكتور نوري حمودي القيسي الأطلال ممثلا لشعور (الجماعة التي ينمي إليها بالحرمان من الوطن المكاني) [5] فضلا عمن قرر أنها (رموز لتجربة الألم التي يجد فيها الشاعر راحة و لذة نفسيتين يطمئن اليهما في التعبير عن بعض مشاعره الحبيسة) [6] والمكبوتة التي تمنع النزعات النفسية من السير في طريقها المسير ، وهذا بدوره لا يغلب على النزعات النفسية وانما تبقى قوة متحفزة قابلة للظهور ولكنها تظل مع كل هذه مختفية فيما يسمى باللاشعور وهي تحاول أن تطفو على السطح و تظهر بصورة ايجابية [7] من خلال الوقفة الطللية التي تعد مرآة صادقة للحالات النفسية التي تدور في ذهن الشاعر [8] وهناك من يرى أن للشاعر في الاستهلال الطللي (ملجأً ينحني في ظله ليرى ذاته من خلال وجوده ، وقد اكسب هذا المكان دلالات خاصة ، بقدراته الواعية من خلال معايشته لهذا المكان الذي كان في يوم ما ينعش مشارفه ، وآماله ، بوصفه الملجأ الذي يأوي إليه ، ويمثل شخصيته)[9] أما كيفية حدوث الاستجابة عند المتلقي فمتأتية من أنّ (تطابق

---

(1) ينظر : نفسه : 131.

(2) الشعر كيف نفهمه و نتذوقه : 38 .

(3) ديوان عروة بن الورد : 56-57 .

(4) ينظر : الصورة الفنية في شعر الصعاليك قبل الإسلام : 111 .

(5) وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية ، الدكتور نوري جمودي القيسي ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل ، (د.ط) ، 1394 هـ - 1974 م : 9.

(6) المرثاة الغزلية في الشعر العربي ، الدكتور عناد غزوان ، مطبعة الزهراء — بغداد ، (د.ط) ، 1974 م : 8 .

(7) ينظر : التفسير النفسي للأدب ، الدكتورعزالدين اسماعيل ، مكتبة غريب ، الفجالة القاهرة ، ط4 ، (د.ت) : 39 .

(8) ينظر : ادب العرب في عصر الجاهلية ، الدكتور حسين الحاج حسن ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع — بيروت ، ط1 ، 1404 هـ - 1984 م : 268 .

(9) الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي ، دراسة ، الدكتور عبد القادر فيدوح ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، (د.ط) ، 1992 م : 268 .

المكان مع ذات الشاعر فيما يستحضره من صور لمدركاته الخارجية المماثلة في لوحة الأطلال ، و المرتبطة بالتجربة الزمنية ، هو ما أدى بالشاعر إلى إشراك المتلقي همومه حين الإصغاء إليه) [1]

ومادام الهدف من الاستهلالات الطللية استقصاء الانفعالات الإنسانية وما يتشعب منها لدى الشاعر من أحاسيس نفسية متمثلة بالبكاء و التحسر والخوف والإحباط المستمر لديه ؛ بسبب صور الذكريات الأليمة والتداعيات الحزينة التي يعززها إضفاء الحياة الإنسانية المستقاة من ينبوع الشعر على طلل جامد أصم أو دار مهجورة [2] فليس من السهل تجاوز طلليات قيس بن الحدادية الذي صدّح بها شعره معبراً عن الإحباط النفسي الذي مني به حين باعدت الأقدار بين الشاعر نفسه وبين من يعشق ، فكان حبه سبب شقائه و سقمه فعبر استهلاله عن ظمئه إلى لقاء صاحبته [3] في قوله :

**إنَّ الفــؤاد قـــد أمســـى هائمـــاً كلفـــاً		قـــد شـــفَّهُ ذكـــرُ ســـلمى اليـــوم فانتكســـا**
**عنـــاه مـــا قـــد عنـــاه مـــن تذكرهـــا		بعـــد السّـــلوّ فامســـى القلـــب مختلســـا**
**و بعـــدما لاحَ شـــيبٌ فـــي مفارقـــه		وبـــان عنـــه الصـــبا و الجهـــل فأنملســـا**
**تـــذكر الوصـــل منهـــا بعـــدما شـــحطت		بهـــا الـــديار فامســـى القلـــب ملتبســـا** [4]

يبدو من خلال هذه الأبيات أن الشاعر حاول التعبيرعن واقعه الشخصي التي تراه الباحثة اوراس نصيف بقراءتها له وما يدور فيه من مؤثرات نفسية سببها المعاناة و تباريح الحب التي يعانيها الشاعر ، هذا فضلا عن الحرمان المكاني والزماني الذي أذكت مشاعر اللوعة والحسرة لديهم ففاضت دموع الصبابة من مآقيهم حين لم يجدوا أمامهم بديلا يسليهم عنهن فولد ذلك لديهم معاناة نفسية [5] ولهذا ترى الباحثة حياة جاسم أن بدء الشاعر قصيدته بالغزل يأتي بدافع نفسيٌ فالحب في رأيها (عاطفة جميلة يحلم بها كل فرد شاباً و يهنأ بها مكتملا و يبكي على فقدانها شيخاً)[6] فيلجأ إليه الجاهلي ليحيي فيه بهجته إذا انتهى إلى اجتماع الشمل و يستلذ عذابه و يبكي أطلاله إذا انتهى بالفراق [7] وللدكتور عبد الجبار المطلبي رأي آخر في وقوف الشاعر على الأطلال اذ يرى الإنسان لا يواجه ذكرى حبه القديم حسب ، وإنما تشخص في ذاكرته ايضا كثير من الأحيان ذكرى شبابه الذاهب (بعد مرور حجج كثيرة على فراقه الدار فذكر شبابه و حبه و الخصب الذي جمعه بحبيبته في ربيع دائم ، حوافز عاطفية مثيرة تخلق جواً مناسباً للغناء والشعر تفسيره وجود النسيب في مطالع القصائد العربية) [8] فجميع ذلك يؤدي إلى تسامي تجاربهم الشعرية و إعلاء صور انفعالاتهم النفسية ؛ لأنَّ (الشعر نزف فكري وجداني لدى الفرد الشاعر ينفثه إلى الوسط من مخيلة تمثل محصلة تشترك في صنعها مؤثرات الرغبة والإرادة و الحاجة البايلوجية و مركزية

(1)الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي ، دراسة : 245 .
(2) ينظر : صور الشعراء الفنية قبل الإسلام من منظور المنهج النفسي : 69 .
(3) ينظر : نفسه : 56 .
(4) عشرة شعراء مقلون : 35 .
(5) ينظر : صور الشعراء الفنية قبل الإسلام من منظور المنهج النفسي : 56 .
(6) وحدة القصيدة في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي ، حياة جاسم ، دار الحرية للطباعة ، مطبعة الجمهورية – بغداد ، (د.ط) ، 1972 م : 194 .
(7) ينظر : نفسه : 194 .
(8) مواقف في الأدب و النقد : 53 .

الأنا و المكانة الاجتماعية و المعدات الممكنة من الثقافة و التحضر) [1] لذا نخلص إلى أن الاستهلال الطللي بكل صوره يعد من أخصب لوحات البناء الفني التقليدي للقصيدة العربية ، و أشهرها في البعدين الدلالي والرمزي فهو يتسع لكل الاتجاهات و الرؤى النقدية التي أخضعها الباحثون ؛ بسبب الغموض النسبي المحيط بنشأة هذا الضرب من الاستهلالات ، لذلك فان وضع تفسير متكامل له يعد ضربا من العبث [2] بل له ما يفسره و يؤوله حسب منطلقاته النقدية وزوايا رصده [3] والمنهج النفسي أحد تلك التفسيرات المعتمدة من من اجل استجلاء أبرز الانفعالات والعواطف والمشاعر والأحاسيس التي رام الشعراء صهرها في صور أطلالهم الملأى بآثار الموت والحياة المتآخية .

من هنا كان المنهج وسيلة الناقد في الوصول الى فخر الشاعر بالنفس وكيف شكّل مظهراً من المظاهر النفسية الذي أضفى على شعر الصعاليك بأبعاده الحية ؛ لأنَّ قصيدة الفخر نبت الساعة أو نبت الموقف والانفعال المسيطر اسرع الشاعر للتعبير عن فخره باسلوب واضح وهدف مباشر تحدوه في ذلك نشوة النصر و الظفر أو الرغبة في إظهار قوته ، وهذا النمط من البناء مرهونٌ بطبيعة الحالة النفسية لحظة الإبداع أو بالاتجاه الفني أو الموضوعي لمعالجته الحدث الرئيس الذي يطرحه غرض القصيدة ؛ لذلك جاءت معظم قصائدهم محملة بنماذج عدة من هذا النمط النفسي ، ولوح المعاصرون على هذا البناء الفني ومجالات التي يولدها الفخر ساعة قوله ، ومن ذلك قول عروة بن الورد :

فلا أتركُ الاخوانَ ما عشتَ للردى كما أنه لا يترك الماءَ شاربــه
ولا يستضام الدهر جاري،ولا أُرى كمن بات تسرى للصديق عقاربه
وإنْ جارتي ألوت رياحٌ ببيتهــا تغافلتُ حتى يستر البيتَ جانبه [4]

وتؤكد الباحثة زينب خليل حسين في قراءتها لقول عروة أنَّ الشاعرهنا يفخر بنفسه وأفعاله المنمازة بنبرته الواضحة التي تؤكد سمات النفس ، والفخر بها ينوب عن التباهي بالأباء و الأنساب فتراه يشيد و يفخر بأفعاله وما قام به أثناء غاراته الليلية ليعطي برهاناً على شجاعته القوية التي يمتلكها وشدة بأسه عدم حاجته إلى حماية القبيلة التي ينتمي إليها ، متباهيا بتلك الفئة القليلة التي تحميه من عائلة الجوع وكيد الأعداء فيشير إلى قوة الفتيان الذين اتخذ منهم البيت والقبيلة ، ولهذا نجد الجانب النفسي غلب على بناء هذه الأبيات التي تعمل على بناء مرتكزات فكرية تظهر جلية واضحة في الصور التي تتمخض عنها اللغة [5] هذا فضلا عن أنّ الفخر بالنفس صفة مشتركة بين الشعراء جميعهم وهذا ما دفع الدكتور عبد الحليم حفني إلى أن يقول : (فلا يتصور شاعر قط لم يفخر بنفسه وان لم يكن يستحق من الفخر شيئا ، بل كثير من الشعراء على مرّ العصور يعلم و يعترف بأنه لا يحمل مما يستحق أن يفخر به شيئا ، ومع ذلك لا يستطيع إلا يفخر ، وكأنه يشعر بأنه يتميز بنوع من الموهبة غير المتاحة لكل الناس ، وهي الشعر ، ومن ثم يجد في نفسه إحساساً خفياً

(1) نقد الشعر في المنظور النفسي : 143 .

(2) ينظر : موسوعة علم النفس ، الدكتور اسعد رزوق ، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، بيروت – لبنان ، ط1 ، 1977 م : 18

(3) ينظر : الإحساس بالألم في الشعر العربي قبل الإسلام ، نرجس حسين زابر العقابي ، رسالة ماجستير ،كلية الاداب ، جامعة بغداد ، 2000 م : 23 .

(4) ديوان عروة بن الورد : 29-30 .

(5) ينظر: شعر الفخر في العصر الجاهلي ، زينب خليل حسين الغرباوي ، رسالة ماجستير ،كلية التربية (ابن رشد) – جامعة بغداد ، 1995 م : 78 .

بأنه يستحق أنْ يفخر بنفسه ، فإنْ لم يفخر بشاعريته نفسها ، فخر بنفسه في اي صورة من صورها) [1] كما هو الحال مع تأبط شراً الذي اتخذ من السمات الجسدية (المادية) طريقا للتفاخر والتعلم في قوله :

الا عجب الفتيانُ من أُمِّ مالـكٍ يقول : لقد اصبحت أشعث اغبرا

قليل الإتاء و الحلوبة بعدمـا رأيتك براق المفارق أيســرا

و يومٌ أهزُّ السيف في جيد أغيدٍ له نسوة لهم تلف مثلي أنكـرا

ينحن عليه و هو ينزع نفسه : لقد كنت أَبَّاء الظلالة قسورا [2]

تؤكد الباحثة نفسها في بنية هذه النصوص معاناة النفسية للشاعر المتمثلة بهزل الجسد وشحوب الوجه واتساخ الشعر وشعثه للدلالة على عزة نفسيتهم التي يمتلكونها و يفخرون بها ، وهذا بدوره ساعدهم على ملازمتهم للصحراء و الجري المستمر في مجاهلها سعياً وراء المغانم أو ترقباً لطالب ثار مما لا يدع لهم الوقت للعناية بالهندام وهو صورة من صورة الفخر بالنفس ؛ [3] لأنَّ فئة الصعاليك عاشت عاشت في (صراع بين رغائب النفس و مطامحها و بين حدة الانتماء إلى المجموع وقد افرز هذا الصراع جملة من المعطيات والنتائج التي انعكست في شعرهم ، فالاعتزاز بالنفس ، وتنامي الشعور بها جعله رافضاً لسلطتها ، رغم أهمية ذلك بالنسبة للفرد الذي يعيش في ظل جدب الصحراء ، ومطالع سكانها إلا أن ذلك لم يلج بداخله صفات يعتز بها ، فالكرم والايثار و الرفد ، لم يزل صداها في نفسه على الرغم من فقره المدقع وهو ذو باس ، ونجده ينصر المستغيث و يذب عنه و يرسم لنفسه صورة مشرقة لا تقل عن الصور التي يرسمها القادة الفرسان من تغطية الضعف الذي يشعر به الفرد المنبوذ من القبيلة) [4] كالمخلوع الضعيف الذي خلعته القبيلة فترك في وجدانهم من أثر عميق نافذ سجلته قصائدهم الشعرية المشحونة بالمعاناة النفسية تجاه أشجان الغربة ووطأة الوحدة النفسية وقسوة الحرمان من انس الأهل والدار ، بل إن سلوكهم نفسه كان يطوي وراء الاستهانة بالحياة والانطلاق في الفضاء العريض والمغامرة الفتاكة المثيرة سخرية مريرة بالحرية الفردية التي عاشها هذا الصعلوك مما ولد لديه شعورعميق بالتمزق والتشرد و الضياع [5] و منه قول تأبط شراً :

عـــاذلتي ... إنَّ بعـــضَ اللـــوم معنفـــةٌ ، وهـــل متـــاعُ وإنْ أبقيتــــه بــــاقِ ؟

انّــي زعـــيمٌ ، لـــئن لـــم تتركـــي عـــذلي ، ان يســـأل الحـــيُّ عـــن أهـــل آفـــاقِ

إنْ يســـأل الحـــيُّ عـــن اهـــل معرفـــــةٍ فـــلا يخبـــرهم عنـــد ((ثابـــت)) لاقِ

لتقــــرعنَّ علـــيَّ اللســـن مـــن نـــــدمٍ إذا تـــذكرتُ يومـــاً بعـــض أخلاقـــي [6]

تلتمس الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ هنا أنين الشاعر من معاناة تشوق يعتاده وسهر يؤرقه و معاودة طيف فداؤه النفس يطرقه ليلاً سارياً على الأهوال ، ذاكراً له رؤى الأمس الماضية التي كان فيها فيعزي نفسه تحت وطأة المعاناة بأنَّ كل حي إلى فناء ، ويهتف بعاذلته لعلها القبيلة آملاً ان تخفف من عنف لومها وينذرها بما سوف تجرع من غصص الندم لو فقدت بفقده كريم الخلق أبيُّ

---

(1) شعر الصعاليك منهجه وخصائصه : 319 .

(2) ديوان تأبط شراً و أخباره : 98 – 100 ، الإتاء : ما خرج من الارض من الثمرة و غيره ، لسان العرب : 18/14 (أتي) ، قسورا : القهر على الكره ، لسان العرب : 91/5 (قسر) .

(3) ينظر : شعر الفخر في العصر الجاهلي : 77 .

(4) شعر الفخر في العصر الجاهلي : 78 .

(5) ينظر : قيم جديدة للأدب العربي القديم و المعاصرة ، الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ دار المعارف – مصر ، (د.ط) ، 1970 م : 43/1 .

(6) ديوان تأبط شراً و أخباره : 141 – 144 .

النفس ، لم يحتمل الزجر و التأنيب ، فمضى بعيداً إلى حيث لا يهتدي إليه عراف ولا ينبئ عن مكانه إنسان [1] وهذا بدوره نتج عنه ((حالة افتراقٍ في التفكير الذي يتحقق لفرد من الافراد عن طبيعة تفكير مجتمعه حالة موجودة و تظل كذلك لأنَّ القدرة الفردية في الفكر حال قائم و متحقق . وعندما يجد الشاعر نفسه متفقا في فكره وطموحه الثقافي و طبيعة شعره مع مجتمع آخر . سرعان ما يدفعه ذلك إلى الاغتراب عن حضارة قومه و طبيعة تفكيرهم ، لاجئاً إلى مجتمع آخر مطابق له في التوجه و التفكير و المعالجة) [2] و قد كانت صور صور هذه الاستهلالات النفسية لدى شعراء الصعاليك حبلى ببواعث النظم تستشف عنها انفعالات الشاعر المباشرة أو الضمنية التي ترفدنا بها اللغة و أدواتها ، وهذا ما أفصحت عنه استهلالات الهموم والشيب والاطلال والفخر بالنفس وغيرها فهي تحمل نفسية الشاعر و تكون (صدى لمشاعره و انفعاله ازاء موضوع القصيدة و ملابساتها) [3] وإلى جانب الفخر بالنفس تطالعنا صور أخرى افصحت ببعدها النفسي ، الا وهي صورة الرثاء التي لا نجانب الصواب فيها إذا قلنا إنّ مظاهر الحزن والتأسي اكتنفتهما قصائد أو أبيات لها الحظ الأوفر من الاستهلالات التي تفصح عن عظيم المعاناة النفسية ، وتجسيم الآلام التي يعانيها الراثون حتى اغرقت مآقيهم كل حرف خلدته المظان الأدبية ، بمعنى أنّ الرثاء قد تحول إلى التعبير الواعي عن حقيقة الحزن الذي يجده الشاعر في نفسه ، واهتمامه بإظهار آثار الفقد بصور مختلفة لها الدلالات النفسية البارزة من منظور المنهج النفسي ، وبواعثها في نفس الراثي أو الراثية ، بما تحمل من مشاعر حزينة وصادقة ، إذ تكون العاطفة حلولا (في الصورة بحيث تقيم معها وحدة هوية لا فكاك لعراها) [4] لذا قيل : (الرثاء من الفنون التي جود جود فيها الشعراء ، لأنه تعبير عن خلجات قلب حزين ، و فيه لوعة صادقة و حسرات حرى ، لذلك فهو من الموضوعات القريبة إلى النفس) ؛ [5] لأنَّ في الرثاء تنفيساً عن النفس وفي الصبر كبتاً لها [6] ولعل هذا هو السبب الذي جعل الشعراء يعنون بالرثاء ؛ لأنّهم كانوا كانوا يجدون في رثاء من يفقدون من ذويهم و احبائهم و اصدقائهم وسيلة لازالة الاحزان وترويح القلب [7] ومن أكثر الاستهلالات الرثائية افصاحاً عن لواعج الحزن في بعده

النفسي رثاء النفس عند تأبط شراً تمثل في النصوص الشعرية التي رثى بها الشاعر نفسه معبراً عن فكرة واحدة وهي الشعور بالرهبة من اكل حيوانات الصحراء لاشلائه [8] إذ يقول :

ولقـــــــد علمــــــتُ لتعــــــــدونَّ – علــــــي شـــــيمٌ كالحسائـــــــلِ
يـــــاكلن أوصــــالاً و لحمــــاً – – كالشـــــكاعي غيـــــر جـــــادلِ
يـــــا طيــــرُ كلـــــن فاننــــــي ســــــمٌ ولكــــنَّ وذو دغـــــاولِ [9]

(1) ينظر : قيم جديدة للأدب العربي القديم و الحديث : 1/ 44 .

(2) نقد الشعر في المنظور النفسي : 218 .

(3) مطلع القصيدة العربية و دلالته النفسية ، الدكتور عبد الحليم حنفي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (د.ط) ، 1987 م : 5 .

(4) مقالات في الشعر الجاهلي : 60 .

(5) الشعر الجاهلي خصائصه و فنونه ، الدكتور يحيى الجبوري ،دارالتربية للطباعة والنشر والتوزيع – بغداد ، (د.ط) ، (د.ت) : 195 .

(6) ينظر : اصول علم النفس في الأدب العربي القديم ، زهدي جار الله ، بيروت ، (د.ط) 1978 م : 89 .

(7) ينظر : نفسه : 89 .

(8) ينظر : البناء الموضوعي و الفني في شعر تأبط شراً ، اسراء رأفت نوري ، رسالة ماجستير ،كلية الاداب – جامعة بغداد ، 1998 م : 69 .

(9) ديوان تأبط شراً وأخباره : 195 – 196 ، شيمٌ جمع اشيم بمعنى السود واراد بها الشاعر مجموعة الضباع ، ينظر : لسان العرب : 329/2 (شيم) ، حسائل جمع حسيل : ولد البقر الاهلية ، لسان العرب : 152/11 (حسل) ،) ، الشكاعي : نبت و هو شجيرات صغيرة ذات شوك ، ينظر : لسان العرب 185/8 (شكع) ، دغاول : دواهي ، لسان العرب : 507/11 (غول).

يجد الدكتور نوري حمودي القيسي في هذه الأبيات ان الشاعر اراد ان يستشف لنا طبيعة حياته المتمثلة باضطرابها النفسي التي جعلته على يقين من حدوث هذا الامر ، وأدت إلى تمكن هذه الفكرة من وعيه فظلت تفرض وجودها على جميع ابعاد هذا النموذج الرثائي الذي وصف بكل دقة كيفية اكلها لاجزاءه [1] وما كان ذلك الا خزينا من العواطف كبتت في داخله ، منعه حزمه و اباءه من التصريح بها فجاءت هذه الأبيات ومضة عبَّر من خلالها عما في داخله ضمن اطرٌ حية ذات ابعاد نفسية (تعكس هموم الشاعر الجاهلي و هموم مجتمعة و تصديه لمشكلات كانت تؤرقهم كمشكلة المصير و الصراع الحضاري و الاحساس بالعدمية ، تلك المشكلات التي لم تستطع معتقداته أنْ تحلها وتهدئ من روعه)[2] فصوّر الشعراء تلك المعاناة النفسية التي (تعبر عن نفسية الشاعر و الاتجاه إلى دراستها ، يعني الاتجاه إلى روح الشعر)[3] فإنّ الصورة الرائعة التي قدمها تأبط شراً تعد نموذجا كاملا للتصور الحسي لقصيدة الرثاء من خلال التامل لا البكاء والندب فأنّها (تمثل الفكر الشعري من خلال القصيدة ، وتكوين الترابط الموضوعي لمعالم الفكرة المسيطرة التي تهيمن باحساس واع على كل خطوة من الخطوات التي يحركها الشاعر) [4] من هنا نجد صورة الرثاء ظاهرة واضحة في اشعار الصعاليك ؛لأنها تتصل بحياتهم اتصالاً وثيقاً (وعلى شدة الجزع يبنى الرثاء) [5] وتتجلى فيه اللوعة واثر الفجيعة في مراثيهم فهي تبدو معبرة عن قدرة قدرة فائقة في التصوير وتمثيل النفس بنغم حزين ، فقد أكثر الشعراء من الحديث عن العين و الدموع وغزارتها [6] فعينا ابي خراش تراعيان النجم بعد أنْ أثقلهما الحزن بابعاده النفسية فكان النجم شاهداً على سهاده [7] في قوله :

فباتتْ تراعي النجمَ عينٌ مريضةٌ لما عالها واعتادها الحزنٌ بالسقمِ [8]

يُلاحظ هنا الدكتور اياد عبد المجيد بقراءته النفسية أنّ الشاعر اصابه الحزن والسقم لفقد صديقه فهو لا يكتفي بفقوء عينيه وصمم اذنيه حزناً وكمداً ، بل تراه يحول دموعه إلى دماء تعادل احاسيسه النفسية المكدودة ودواخله ؛ [9] لأنَّ الشاعر الصعلوك لا شيء يهزّ نفسيته ويثير امنه و يبعث فيها القلق سوى الموت ، و تعد مجابهته قضية الوجودية الأولى وهي قضية صراع طويل و مرير اتخذ اشكالا مختلفة عبر التاريخ البشري ؛ لذلك امتازت قصائدهم بطغيان الهاجس والنزوع الذاتي ؛ لأنها تنطلق من مستوى نفسي مؤثر لفقدان وحدة القبيلة وشعور دائم بالقلق والفناء الذي يحيل حياتهم إلى عتمة يبرز صداها في أرجاء القصيدة ، وقد غلفت كل مراثيهم بالحزن والجزع الذي يعتمل في نفوسهم تجاه الاحبة الراحلين ، ولهذا نجد صور استهلالات المراثي لم تكن صياغات بيانية بقدر ما كانت نابعة من تصوير مشاهد تحاكي انفعالات البكاء أو ترمز له نحو استبكاء نفسه من رثائه لها واستبكاء الاصدقاء والاحبة و غيرهم ، و هذا بدوره ترك

(1) ينظر : اتجاهات مختلفة في تصوير الطبيعة عند الشعراء الجاهليين ، الدكتور نوري حمودي القيسي ، مجلة كلية الاداب ، بغداد ، ع 10 ، 1967 م : 298 .

(2) الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديماً و حديثاً ، الدكتور عفيف عبد الرحمن ، دار الفكر للنشر و التوزيع – عمان ، ط1 ، 1987م : 267 .

(3) الشعر والتجربة ، ارسيبالد مكليش ، ترجمة سلمى الخضراء الجيوسي ، دار اليقظة العربية – بيروت ، (د.ط) ، 1963م : 67 .

(4) وحدة الفكر في القصيدة الجاهلية ،الدكتور نوري حمودي القيسي ،مجلة الكتاب العراقية ، ع3 ، 1974م : 8 .

(5) العمدة : 2/102 .

(6) ينظر : الشعر الجاهلي خصائصه و فنونه : 218 .

(7) ينظر : البناء الفني في شعر الهذليين : 113 .

(8) ديوان الهذليين : 151/2 .

(9) ينظر : البناء الفني في شعر الهذليين : 113 – 114 .

الانطباع المؤثر في نفس المتلقي فضلا عن رغبة الشاعر في تصوير احزانه كما يعانيها وهو ما حملته لنا استهلالات أُبْدِع فيها تضمنتها مراثي عصر ما قبل الإسلام .

المبحث الثالث

شعر الصعاليك في ضوء المنهج الأسطوري

المنهج الأسطوري يشكل جزءً لا يمكن أنْ يفوته القارئ المعاصر للشعر الجاهلي لما يعنيه من الانفتاح على احد الجذور المهمة التي انطلق منها [1] إنَّه (شكل من أشكال الوعي الاجتماعي يمثل حصيلة لجهود جماعية ، تجد نظرة المجتمعات القديمة التي لم تكن قد امتلكت بعد مقومات الفكر النظري إلى العالم ، الذي يشمل الكون ، والمجتمع والعلاقة القائمة بينهما في صيغة شاعرية) [2] اعطت للانسان ما كان يبحث عنه من أمان واستقرار لنفسه الحائرة التي لم تأتِ اعتباطاً وإنّما جاءت من اجل تفسير الكون وما فيه من ظواهر خلقت نوعا من الرهبة في دواخل الإنسان البدائي ، فجاءت لـ (تمثل أولى مراحل التفكير الفلسفي ، وهذه المرحلة الفلسفية الأولى شأنها شأن المراحل الفلسفية الأخرى، تنشا نتيجة التأمل في ظواهر الكون علاقة هذه المظاهر بحياة الإنسان على الارض ، والتأمل ينجم عنه التعجب ، كما ان التعجب يثير التساؤل فإذا اثير السؤال فلابد من الاجابة عنه حتى تهدأ نفس الإنسان)[3] و تطمئن لما يحيط بها من جزئيات الكون التي من بينها الإنسان ، فجاءت الأسطورة لتخرج كوامن الإنسان الداخلية و تمنحها شكلاً موضوعياً موفرة له الحماية من هواجس الخوف و القلق [4] الذي طالما تملكه ، وهي ظاهرة لم تكن حكراً لحضارة دون أخرى فكل الشعوب عرفت الاسطورة ، و كان لكل مجتمع اساطير خاصة به سواء كان سومريا او كنعانيا اواشوريا وغيرها ، فـ (كل الشعوب عرفت الأسطورة و التقت عندها ، فهي تراث الإنسان حيثما كان و اينما كان ... على بعد المكان ، و على اختلاف الزمان يلتقي الإنسان عند نسيج الأسطورة المتشابه الموحد ... ومنه يستمد الإنسان عطراً لا ينمحي ، يذكره بقدرته على الخلق والمحاكاة و الابداع) [5] لغرض التفسير والتقليل لقضايا وظواهر الطبيعة ، وعلى هذا فـ (الأساطير العظيمة ليست أوهاماً بل هي منطوق النفس الإنسانية كلها ، هي الادراك الرمزي للحقائق ، ومحاولة لخلق الانسجام فيما بينهما) [6] و لهذا اختلف النقّاد في نظرتهم للأساطير فمنهم من يعدّها ضرباً من الخيال في حين يراها اخرون واقع صحيح ، اي قصيدة تتمثل في شعائر معيشة يرتبط بها قصص مقدسة يقوم بعملية توضيح هذه الشعائر و ربطها بالاعتقاد [7] ومهما تعددت موضوعاتها فهي تبقى من وحي الخيال الأول أو المنظر لفكرتها ، و اعني به خيال ذلك الذي ادرك شيئاً فاراد أنْ يتبين حقيقته ، والأسطورة لا تخلو من الابداع صُيرت بعدها اعتقاداً وايماناً اما هدفها فهي تسعى لايصال الفنون والعقائد إلى الاجيال اللاحقة وربطها بحياة روحية مع شعوبها الغابرة ؛ لذلك صارت مثار الهام الفنانين والأدباء [8] من هنا عدَّ النقّاد المنهج الأسطوري تفسيراً للكون فمن حق ناقده ان يتخذ كل السبل لتحديد ذلك التفسير شرط ألا يتجاوز طرفي البداية والنهاية فيقع في سوء

(1) ينظر : حركة النقد العربي الحديث في الشعر الجاهلي : 60 .

(2) من الوعي الأسطوري إلى بدايات التفكير النظري (بلاد الرافدين تحديدا) ، الدكتور عبد الباسط سيدا ، دار الحصاد للنشر و التوزيع – دمشق ، ط1 ، 1995 م : 65 .

(3) الأسطورة ، الدكتورة نبيلة ابراهيم ، دار الحرية للطباعة – بغداد ، (د.ط) ، 1979 م : 1 .

(4) ينظر : نفسه : 1 .

(5) اديب الأسطورة عند العرب جذور التفكير وأصالة الإبداع ، فاروق خورشيد ، مطابع السياسة ، الكويت ، (د.ط) ، 2002 م : 190 .

(6) تخصيب نص الأسطورة – السيرة الشعبية – الرمز – المشهد الشعري في الاردن (نماذج) ، محمد الجزائري ، مطابع الدستور التجارية – عمان ، (د.ط) ، (د.ت) : 27 .

(7) ينظر: الأسطورة والشعر العربي ، احمد شمس الدين اعجابي ، مجلة الفصول . القاهرة ،مج4 ، ع2 ،1984 م : 43 .

(8) ينظر : الأساطير دراسة حضارية مقارنة ، الدكتور احمد كمال زكي ، مكتبة الشباب – مصر ، ط1 ، 1975 : 44 .

الظلالة و التضليل [1] فضلاً عما يحمله من أسرار وغموض خلقت عند انساننا المعاصر لذة ومتعة لحل رموزها في انواعها المتمثلة بالطقوسية التي ارتبطت بالعبادة والدين ، والتعليلية ، والرمزية ، والتاريخية [2] فالأساطير كلها بتفريعاتها المتعددة قائمة على الأسطورة التعليلية غالباً ، إذ إنّ لكل أسطورة علة كانت سبباً في نشأتها وخلقها ومن هذا المنطلق فان الأسطورة (تنبع من الرغبة في الايمان الذي يساعد الإنسان في مواجهة الازمات الكبرى التي يتعرض لها الجنس البشري كله مثل الموت) [3] مما يصعب علينا امكانية تجاوز الأسطورة الأسطورة وتناسيها ، فهي راسخة و مترسبة في اللاوعي الإنساني و(لن تموت الا بموت الإنسان ، و كل ما يستطيع هذا أنْ يفعله هو أنْ يعبر عنها باشكال أخرى وأنْ يعيد صياغتها) [4] بما يناسب واقعه ليعبر عن رؤيته للوجود الإنساني في هذا الكون بكل ما يحمله من تغيرات و متناقضات داخلية ، يكون من شأنها تحريك الادراك من اجل معرفة الوجود في مظهره السلبي أو الايجابي وفي سياق ما مضى جاءت قراءة نقادنا المحدثين لبعض نصوص شعراء الجاهليين . ولاسيما شعراء الصعاليك . من رؤيه أسطورية ولعل هذا ما نجده في قراءة الدكتور نصرت صالح يونس يستشف لنا طيفاً أسطورياً يماثل إلى حد ما الفكرة التي جاءت بها ملحمة كلكامش الأسطورية من الوجه الإنسانية في رؤيتها لجدلية الموت والحياة هذه الجدلية التي على اساسها بنى الإنسان في العصر الجاهلي فكرته كما تعنيه الحياة له وما يسعى إلى القيام به ، (ذلك الوازع الإنساني المشترك بين ما فعله كلكامش بعد عودته خائبا من رحلة البحث عن الخلود ، و بين الشاعر الجاهلي الذي ادرك حقيقة وجوده بشكل عقلاني ، ممّا يجعله يخط لنفسه طريقاً يضمن به بقاء ذكره و خلوده المعنوي تماماً كما ادرك ذلك كلكامش من قبل ، ففعل ما يضمن له الخلود المعنوي ببقاء ذكره الطيب من خلال ماقام به من خدمة وواجب تجاه مدينة (أوروك) واهلها) [5] ومما يلمسه الدكتور نصرت صالح من ملامح أسطوري في شعرعروة بن الورد بقوله :

**فلا أتركُ الإخوان ما عشتُ للردى		كما أنّه لا يتركُ المـاء شاربـه**

**ولا يستضام الدهر جاري ،ولا أُُرى		كمن بات تسري للصديقِ عقاربه**

**وإنْ جارتي ألوت رياحٌ ببيتهـــا		تغافلت حتى يستر البيت جانبـه [6]**

الشاعر هنا يأخذ على عاتقه إعانة الآخرين بكل ما يحتاجونه ما دام حياً ، وحرصه على جاره و الذود عنه ووفائه له وعفته عن رؤية جارته إذا ما كشف له حتى تتوارى عنه ، فهذا الحرص و العون الذي يقدمه الشاعر لابناء قبيلته ترك من وراءه خلوداً مذكوراً كما تركت أسطورة كلكامش خلوداً ومن هنا عدَّ الدكتور نصرت صالح عروة بن الورد أسطورة رمزية مشابهة لأسطورة كلكامش لاشتراكها بخلود الذكر [7] وهذا الخلود ما قرأ به الدكتور نصرت صالح نصاً اخر لعروة بن الورد وان كان لا يخرج عن معاني قراءته للنص السابق ففي قوله قوله :

(1) ينظر : التفسير الأسطوري للشعر القديم ، الدكتور احمد كمال زكي ، مجلة الفصول – القاهرة ، مج1 ،ع3 ، 1981 م : 115 .

(2) ينظر : الملامح الأسطورية في الشعر العربي ، نصرت صالح يونس ، اطروحة دكتوراة ،كلية التربية – جامعة الموصل ، 2006م : 14

(3) الرمز والأسطورة والبناء الاجتماعي ، احمد ابو زيد ، مجلة عالم الفكر – الكويت ، مج16 ،ع 3 ، 1985م : 22.

(4) الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي و النقدي ، الولي محمد ، المركز الثقافي العربي – بيروت ، ط1 ، 1990م : 218 .

(5) الملامح الأسطورية في الشعر الجاهلي : 167 .

(6) ديوان عروة بن الورد : 29-30 .

(7) ينظر الملامح الأسطورية في الشعر الجاهلي : 167 .

إنــــي امـــــرؤ عــــافي إنـــائي شركــــــةٌ — وأنـــــت امـــــرؤٌ عـافــــي إنائـــــك واحـــدُ
أَتهـــــزأُ منــــــي أنْ ســــــمنت وأنْ تـــــرى — بــــوجهي شـــحوبُ الحقِّ،والحـــقُّ جاهـــدُ [1]

يؤكد الدكتور أنَّ الشاعر هنا يؤثر الآخرين على نفسه وأنَّ ما يبدو عليه من ضعف وهزال هو نتيجة ارضاء ابناء قبيلته ولاسيما المحتاجين وسد عوزهم فهو يتخذ من مبدئه هذا في حياته اليومية لردة فعل طبيعية على واقع لا يرحم أحداً القوي والضعيف والغني والمقتر ، فضلا عن السعي ليتخذ منه تخليداً لذكراه بعد الموت ، وما من شي يضمن له البقاء وخلود الذكر مثل الشعر الذي يصور فيه نفسه [2] (فالمآثر الجليلة لا يمكن أنْ تقف بوجه الزمن إنْ لم تتجسد تشكيلات شعرية تتمتع بالبقاء بعد قائلها ؛ لأنَّ الشعر فن يستعصي على الفناء على العكس من الذات المبدعة)[3] ويؤكد ذلك عروة بن الورد في قوله :

أقلي عليَّ اللوم يا بنت منــــذرٍ — ونامي،وإنْ لم تشتهي النوم،فاسهري
ذريني ونفسي ، أُمَّ حسان انني — بها ، قيل أنْ لا أملك البيـع مشتري
احاديث تبقى ، والفتى غير خالدٍ — إذا هـو امسى هامة فـوق صيـرِ
تجاوب احجار الكناس ، وتشتكي — إلى كـل معروفٍ رأتـه، ومنـكرِ
ذريني اطوف في البلاد لعلنــي — أُخليك أو أُغنيك عن سوء محضــري
فان فاز سهمٌ للمنية لم أكــن — جزوعاً ، وهل عن ذاك ، من متأخــرِ
وإن فاز سهمي كفكم عن مقاعدٍ — لكم خلف أَدبار البيوت ، ومـنظـرِ [4]

فيستشف الدكتور نفسه بقراءته الأسطورية المتمثلة برفض الشاعر لذلك الصوت المتمثل باللائمة في حثّه على التمسك بالحياة ومتعها وإنْ يكف عن تهوره الذي يؤدي به إلى احضان الموت و الهلاك بفعله هذا ، غير إنَّ الشاعر لا يابى الموت و يرفض كل ما من شأنه ان يثنيه عن عزمه و إرادته في طلب ما يضمن ذكره بعد موته وهو بذلك يعطي ذاته حضوراً خاصاً يتجاوز به شرط الموت المقترن بالإنسان والمقدر عليه فيحقق خلودها المعنوي غير الخاضع لزمان أومكان [5] فضلا عن هذا ان الدكتور نصرت صالح طبق المنهج الأسطوري على نصوص عروة بن الورد من خلال ايدلوجيته المتوافقة مع ايدلوجية كلكامش الأسطورية ، وهذا ما يتجلى لنا في قوله (عندما يعجز الإنسان عن مواجهة و تحدي القوى الخارجية التي تتحكم بمصيره المربوط بمشيئتها لا يجد أنذاك بدأً من الإلتجاء إلى ما ينتشله من واقعه السوداوي ، فيحاول الفرار والاختباء من قدر متربص ومصير مجهول عن طريق اللغات الحسية و اقتناصها و عدم الافراط في تضييع ما وهب له ، وهو في لجوءه هذا يكون قد اختصر درب المشقة و البحث اللامجدي عما ليس من حقه مثلما فعل كلكامش في

(1) ديوان عروة بن الورد : 51-52 ، ورد خلاف في رواية البيتين ، ينظر : 64 ، من المبحث الاول الفصل الثاني .

(2) ينظر : الملامح الأسطورية في الشعر الجاهلي : 168 .

(3) موقف الشعراء في عصر ما قبل الإسلام تجاه الزمن بين التحدي والاستسلام ، حسن صالح سلطان ، اطروحة دكتوراه ، كلية التربية ، جامعة الموصل ، 2005 م : 69 .

(4) ديوان عروة بن الورد : 66- 68 ، الكناس : موضع ، لسان العرب : 197/6 (كنس).

(5) ينظر : الملامح الأسطورية في الشعر الجاهلي : 168-169 .

رحلته الطويلة لاهثاً وراء سر الخلود دون جدوى ، وأعانه في نهاية المطاف بان الخلود الذي يسعى إليه هو المستحيل بعينه ، ولذا لجأ إلى ما يمكن فعله و تحقيقه عبر اسعاد الآخرين و تحقيق ما يمكن ان يخلد اسمه و ذكراه بعد فنائه) [1]

ولعل في سياق قراءة المعاصرين لا يمكن تجاهل أسطورة الغول التي تركت ظلالها على نصوص شعراء الصعاليك ببعدها الخرافي ؛ لأنَّ (الأسطورة خرافة شعرية تعبر بطريقة رمزية عن نظرية فلسفية أو مذهب ديني)[2] فهي ترتبط باحلام الإنسان و تصوراته الرمزية لاشياء أو حيوانات خرافية تومىء إلى التجارب النفسية في الحياة و مخاوفه وآماله وهي تعطي تفسيراً قصصياً شبه منطقي لتجارب الإنسان في حياته اليومية [3] وقد أوحت هذه الأسطورة بالتخلخل و التناقض في البيئة الاجتماعية لذلك الوقت [4] لما لها من أثر مخيف مخيف (استنفر احاسيس الشاعر ، وهو يواجه موقفاً عسيراً اثناء تجواله في (الصحراء) ، إذا أخذت تعتريه حالة من القلق ... ، لما يتراءى له من أوهام ، استطاع بقدرته ان يحولها إلى شيء من الإعجاب والمؤانسة ولو في حدود أعجاب الإنسان بنفسه) [5] لتلك الكائنات وموقفه منها ، إذ إنَّ الطابع العام الذي تركته الغول في نفسية الإنسان في ذلك العصر طابعا يعكس رعبه وخوفه من هذه الكائنات ، فجاء تصوير تأبط شراً لها على هيئة حيوان أسطوري يحمل من الصفات ما كانت تمثله فعلا للانسان الجاهلي [6] ولعل (تأبط شراً يبقى يبقى أول من صاغ هذه الميثولوجيا الشعبية على هيئة قصة شعرية ، بل ربما يكون أول من أوجد أسطورة الغول وأول من أوجد له شكلا ايقونيا يتماثل مع الشائع المتصور عن صورة هذا الجن ، تلك الصورة التي لم تعرف لها أوصاف ثابتة)[7] فقال فيه :

اذا عينان في رأس قبيح كراس الهر مشقوق اللســان

وساقا مخدج ، وشواة كلبٍ وثوب من عباءٍ أو شنان[8]

يرى الباحث خالد جعفر رسم صورة الغول بهذا الشكل جاء نتيجة ادمان الصعلوك العيش في فضاء الصحراء اللامتناهي وانفراده في الأودية و سلوكه المهامة الموحشة ، وهذه الأماكن امدت خياله بمادة حكايات الجن والأرواح التي وسعت مخيلته مما شكل عوامل هيّأت له خلق التماثل والتشاكل في ايجاد الشكل الأسطوري الخرافي فهو يزاوج بينه وبين الحيوانات كافة وخاصة الأليفة والقريبة إلى نفسه [9] وهذا التصوير الذي جسده الشاعر جاء موافقاً مع رؤية عصره وما تمثله للانسان الجاهلي في انتمائها للعالم طالما أحس بالرعب منه ، ونلمس ذلك في شكل الغول الذي وصفه الشاعر فهو ذات وجه قبيح يشبهه الشاعر بوجه الهر على وفق معتقد العرب في ان اصل الغول وصورته هو الهر، مشقوق اللسان ورجلي مخدج مشوهتين ولسانها لسان كلب ، وتشبيهه هذا يعطينا انطباعاً بأنّ رؤية المجتمع الجاهلي للجن لم تخرج عن كونها منتمية بصورة أو بأخرى إلى عالم الحيوان أو قريبة منه إلاّ أنها تفوق الحيوان الطبيعي بقدرتها على التشكل والتحول

---

(1) الملامح الأسطورية في الشعر الجاهلي : 160 .

(2) السيميـاء والأسطورة ، ماري زيادة ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، مركز الانماء القومي ، ع 38 ، 1986 م : 51 .

(3) ينظر : معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب ، مجدي وهبة ، وكامل المهندس ، مكتبة لبنان ، ط2 ، 1984 م :62 .

(4) ينظر : شعر الصعاليك في العصر الجاهلي ، دراسة سيميائية ، زينب خليل حسين الغرباوي ، اطروحة دكتوراة ، كلية التربية (ابن رشد) ، جامعة بغداد ، 2000 م : 94 .

(5) المكان في شعر الصعاليك و الفتاك إلى نهاية العصر الاموي : 62 .

(6) ينظر : الملامح الأسطورية في الشعر الجاهلي : 81 .

(7) شعر الصعاليك في العصر الجاهلي ، دراسة سيميائية : 98 .

(8) الملامح الأسطورية في الشعر الجاهلي : 160 .

(9) ينظر : المكان في شعر الصعاليك و الفتاك إلى نهاية العصر الأموي : 62 .

بصور مختلفة وهذا ما تعنيه تماما كلمة الغول [1] فهذا الاستشفاف الأسطوري الذي استشفه لنا الشاعر الغاية منه التعريف بواقعه المؤلم وهذا ما ذهب اليه الدكتور احمد النعيمي من أنّ توظيف الشاعر الجاهلي للأسطورة في شعره (انما كان يهدف إلى اضاءة الواقع الراهن ، أولايجاد علاقات بين ماهو موقف قديم ، وموقف راهن)[2] فضلا عن هذا (لقد استخدم الصعلوك والفاتك الأسطورة رمزاً لتكوين عالم وهمي ذي وجود خاص يخضع لسلطته و نفوذه ، فهو يبحث عن ذاته في هذا العالم ، وقد تحول هذا البحث إلى هدف يحلم بتحقيقه ، فهو في كل تصرفاته و سلوكه ومحاولاته الكثيرة في الاكتشاف والتأمل والبحث في مظاهر الطبيعة لا يخرج عن كونه ذلك الضعيف الذي يسعى لتحقيق غايته في تكوين عالم يخضع لسلطته ، فسخر كل موجودات المكان في سبيل تحقيق ذلك الهدف ، ولما كان تأبط شراً يعاني من استلاب نفسي و اجتماعي كونتهما عوامل عديدة ، فقد كان أسرع الشعراء الصعاليك في محاولته تحقيق وجوده بين الجماعة في اقسى ظروف القهر والحرمان والمعاناة ، متخذاً سبلاً مختلفة إذ لم يترك طريقاً إلا سلكه ولا فكرة إلا اعتنقها ، لهذا وجدناه يتحدث عن مرافقته الغول ومجاورتها ، بل يذهب إلى أبعد من ذلك فيزعم أنه تزوجها)[3] ويقول :

فاصـــــبحت و الغــــــول لـــــي جـــــارةٌ،	**فيـــــا جارتــــــا أنــــــتِ مـــــا أهــــــولا**
وطالبتهـــــــا بضعهـــــــا فالتــــــوت	**بوجـــــــــهٍ تهــــــــول فاســـــــــتغولا**
فقلـــــت لهـــــا : يـــــا انظـــري كـــي تـــري،	**فولــــــت ، فكنــــــت لهــــــا اغـــــــولا**
فطــــــار بقحـــــــف ابنـــــــةِ الجـــــــنِّ ذو	**سفاســــــــق قـــــــد أخلـــــق المحمــــــلا**
إذا كـــــــــلَّ امهيتـــــــــــه بالصفـــــــــــا	**فحـــــــــدَّ ولـــــــــم أُرِهِ صيــــــــــقلا**
عظــــــاءة قفـــــــر لهـــــا حلتـــــان –	**– مــــــن ورق الطلــــــح لـــــم تغـــــزلا**
فمـــــن ســـــأل : ايـــــن ثـــــوب جارتـــــي	**فــــــان لهــــــا بــــــاللوى منــــــزلا**
و كنـــــت إذا مـــــا هممـــــتُ اعتزمـــــتُ ،	**وأَحــــــــر إذا قلــــــــت أنْ أفعــــــلا [4]**

من خلال بنية النص يمكننا ابراز فاعلية الإنسان مع الزمان والمكان هذا المكان الذي ينعتق فيه الصعلوك من وحدة الجماعة و ابعادها انه يؤسس عالماً متفرداً من صنع خياله الأسطوري يوجد فيه بدائل يلائم فيه تجسيد بدائي لتامله وطموحه في إعادة خلق عالمه ، فلم يجد غير العودة إلى الوعاء الأول إلى الأسطورة يحاكيها ويتنفس سحرها و يستلهمها ويوظفها ليعيد بناء العالم الذي ينشده بكلمات طقوسها ؛ [5] فاستطاع الشاعر (بخياله الخصب ان يحول الغول من التوحش إلى الأنْسَةِ و من العجمة إلى النطق ، ومن الوهم القاهر إلى الواقعية باللغة الفصيحة ، وبذلك يكون قد أسس عالماً متفرداً توجد فيه بدائل من العناصر الاجتماعية تلبي طموحه ورغبته في إيجاد المكان الذي يتحقق فيه انتماؤه الاجتماعي المفقود) [6] ولعل لأهل النقد رأياً آخر فيما تلعبه الأسطورة من دور القوة و التحدي وهذا ما يراه

(1) ينظر: الملامح الأسطورية في الشعر الجاهلي : 83 .

(2) الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام ، الدكتور احمد اسماعيل النعيمي ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد – العراق ، ط1 ، 2005 م : 357 .

(3) المكان في شعر الصعاليك والفتاك إلى نهاية العصر الأموي : 64 .

(4) ديوان تأبط شراً و أخباره : 164 – 166 ، بضعها : النكاح ، لسان العرب : 14/8 (بضع) ، بقحف : العظم الذي فوق الدماغ من الجمجمة ، لسان العرب : 275/9 (قحف) ، سفاسق: السيف ، لسان العرب: 159/10 (سفسق) ، كلّ : من الكلال وهو التعب ، ينظر لسان العرب :594/11 (كلل) ، صيقلا : شحاذ السيوف وجلاؤها : لسان العرب :380/11 (صقل) ، الطلح : شجرة ، لسان العرب : 532/2 (طلح) ، باللوى : منقطع الرملة : لسان العرب : 263/15 (لوى) .

(5) ينظر : المكان في شعر الصعاليك و الفتاك إلى نهاية العصر الأموي : 65 .

(6) المكان في شعر الصعاليك و الفتاك إلى نهاية العصر الأموي : 65 .

الدكتور نصرت عندما علق على هذه الأبيات بقوله إنَّ (الشاعر في موقفه هذا انه اراد أنْ يبعث برسالة إلى قومه بأنه لا يحتاج إلى مساندتهم وأنه قادر على مواجهة ما يعترضه من اهوال واخطار يعجزون هم عن مواجهتها)[1] فضلا عن هذا إنْ الأسطورة الخرافية هي ((الوعاء الذي صب فيه الصعلوك والفاتك نظرته إلى الكون و فسر فيه وجوده وحدد من خلاله علاقته بالطبيعة وبمن حوله ، فوضع حداً لخوفه و قلقه وأسئلته الكثيرة ، وجعل من حصيلة تجاربه ومواقفه اليومية ومشاهداته للظواهر الطبيعية أسلوباً للتعليل والتفسير صيغ بمنطق كاد يخلو من المسببات ، امتزج فيه التأمل بالخيال ، والحلم بالواقع و التاريخ بالخرافة ، فكانت أسطورة الغول الفن الإنساني الأول الذي منح الصعلوك والفاتك فرصة في رسم عوالم خيالية يحقق فيها توافقه و يقيم فيها علاقات اجتماعية تخضع بالدرجة الأساس لسلطة الصعلوك)[2]

ولعل لا يمكن لقارئ الأسطورة في الشعر الجاهلي من المعاصرين ان يتجاوز ما لعبته أسطورة الناقة التي أخذت حيزاً كبيراً لدى العربي ، فاعتزازه لها لا يقل عن أسطورة الغول حتى تبينوا ان لها وقائع أسطورية في اعماق التاريخ ترجع إلى معجزة النبي صالح (عليه السلام) في ناقته ، فهي بالرغم من الارادة الإنسانية التي تحملها كرمز لارادة الشاعر في تحقيقه لاماله [3] ظهرت عليها علامات التقديس الذي يبدو واضحاً في العبادات الجاهلية اذ يذكر بنو اياد كانوا يتبركون بناقة اسمها (الزباء)[4] وتتجلى الرؤية الأسطورية للناقة في المجتمع الجاهلي بما كان يفعله ذلك المجتمع مع موتاه عندما كان يقوم نفر منه بربط الناقة الى قبر الميت عاكسين رأسها ويمنع عنها الطعام والشراب حتى تموت اعتقاداً منهم ان الناقة كانت تاكل عظام الموتى ، كذلك اعتقادهم ان الميت سيحشر عليها راكباً بدل ان يسير على قدميه في الحشر وتسمى هذه الناقة بالبلية وقد جاء فيها (انهم كانوا يعكسون رأس الناقة أو الجمل اي يشدونه إلى خلف بعد عقر احدى القوائم أو كلها لكيلا تهرب ثم يترك الحيوان لا يعلف ولا يسقى حتى يموت عطشاً وجوعاً ،ذلك لأنهم كانوا يرون أن الناس يحشرون ركبانا على البلايا ومشاة إذا لم تعكس مطاياهم عند قبورهم)[5] ولعل هذا ما دفع تأبط شراً إلى تشبيه الوادي الموحش بجوف البعير إذ هناك تناغماً بينهما وذلك باستشعاره الموت في كليهما ليتضح لنا ما كان من أثر للأسطورة في الفكر الجاهلي من خلال هذه الممارسة التي جاءت على لسانه في قوله :

ووادٍ كجوف العيرِ ، قفر ، قطعته بهِ الذئبُ يعوي كالخليعِ المعيَّلِ [6]

إنَّ الصفة القدسية الأسطورية التي اضفاها الشاعر على الناقة لم تأتِ من فراغ أو ابتداع شخصي منهم كما يرى الدكتور نصرت صالح ، فالأساس الديني الذي كانت عليه الناقة في الاصل تحول إلى اعتقاد ميثوديني عندهم ؛ لأنه لا نستبعد كون المجتمع الجاهلي قد تأثر بناقة صالح مما جعله يجد في الناقة بعداً ميثودينياً ولهذا جاء حضورها في جل قصائده مما يدفعنا إلى ادراجها ضمن الصور الأسطورية

(1) الملامح الأسطورية في الشعر الجاهلي : 82

(2) المكان في شعر الصعاليك و الفتاك إلى نهاية العصر الأموي :66-67 .

(3) ينظر : الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث ، الدكتور نصرت عبد الرحمن ، مكتبة الاقصى – عمان ، ط2 ، 1982م :172 .

(4) ينظر : الأغاني : 407/16 .

(5) تاريخ العرب قبل الإسلام ، الدكتور جواد علي ، المجمع العلمي العراقي – بغداد ،(د.ط) ، 1955 م : 251/5 .

(6) ديوان تأبط شراً و أخباره : 182 ، العير : الناقة ، لسان العرب : 623/4 (عير) .

التي حفل بها قسم كبير من الشعر الجاهلي [1] ومما تقدم نستشف ما (للناقة من طابع قدسي في الذهنية الجاهلية ، ومن ثم دخولها في الدائرة الميثودينية التي احاطت بالحياة الجاهلية في جوانبها المتعددة ، وعلى هذا الاساس جاء رسم الناقة في النصوص الشعرية نابعاً من منظورهم الميثوديني)[2] إذ نلحظ في صورة الناقة ضمن القصيدة الجاهلية ما هو (تعميق لحسية الوجود البدائي و نقش له بحيوية مذهلة في وسط الموت ، و خلق لوجود هيكلي بنياني صلب خارق ... خالقاً حساً صخرياً لا زمنيا قادرا على تجاوز الموت والفناء) [3] إنَّ سر ارتباطنا ببعض الاعتقادات أو الاعمال التي يسخر منها عقلنا الواعي إذا ما اتيح لها تفسير علمي يؤكد رفضها يرجع إلى تلك البدايات الفلسفية التي ترسخت في اذهان الاجداد التي وصلت الينا عن طريق اللاشعور الجمعي كما عزاها مبتكرها يونج ، أو هو قوة ارتباط الإنسان بجذوره العميقة بصورة روحانية الذي يدين بوجوده لعامل الوراثة النفسية ، وهو اشكال محدودة في النفس موجودة وجوداً قبلياً وكل شكل منها يحمل جزءً صغيراً من نفسية الإنسان المتحضر مهما تطور يظل بدائيا في ركن ما من عقله أو اية زاوية من اعماقه ويرتبط بطريقة الوراثة إلى تلك السلالة مثلما تربطنا اجسادنا بسلالة الثديات ، فهي لا تنتقل بالهجرة ولا تعيقها اختلاف اللغات [4] فضلاً عن هذا هناك أساطير أخرى في شعر الصعاليك تنطوي تحت الأسطورة الدينية المتمثلة باضفاء صفة الالوهية على أنفسهم وهذا ما يتجلى لنا في لامية الشنفرى التي يختمها باحاطة الأراوي به و جثومهن حوله نجد ذلك في قوله :

تـــــرود الأراوي الصــــحم حـــــولي كأنهـــا عــــــذاري علــــــيهنَّ المــــــلاءُ المذيــــــلُ

ويركـــــدن بالآصــــــال حولــــــي كــــــأنني مــــن العصــــم أدفــى ينتحــي الكــبح اعقــلُ [5]

يلتمس الدكتور نصرت النفس الأسطوري الذي يحمله الشاعر في هذين البيتين من خلال اضفاء صفة الألوهية على نفسه بحكم نرجسيته المتضخمة عنده التي جعلته يصور نفسه إلهاً بعد ان قعّرعناصر الطبيعة بصنفيها الجامد والحي شعرياً ، فهو لم يجد من يماثله في الكون المحيط به سوى صورة الأله الكامنة في اللاوعي ويستشف لنا هذا من تشبيه الأراوي بالعذاري في تجمعهم حوله مما اضفى عليهن بعداً قدسياً فعذاري المعبد في الديانات القديمة يتمتعن بصفات قدسية اقل رتبةً من الأله [6] فالشنفرى في هذا التصوير يريد أنْ يقنع نفسه بأنّه قد اصبح جزءً من العالم الحيواني عبر سلوكه الوهمي ، فالشاعر عبر خياله (يشكل العالم على هواه ، عبر خلع الداخل على الخارج ، وايلاج الذاتي على الموضوعي ايلاجاً يفده ويتقحمه لا منطقيا . فالأنا الفنية لا تمتلك أنْ ترى الاشياء الا وفقا للون الانفعالات النفسية) [7] فالإنسان الجاهلي (يضع نفسه موضع الآلهة في تصوير بالغ الغموض للالوهية فهو لا يقرضها وهو البطل

---

(1) ينظر : الملامح الأسطورية في الشعرالجاهلي : 107- 108 .

(2) نفسه : 108 .

(3) الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي ، البنية و الرؤيا ، الدكتور كمال ابو ديب ، الهيئة المصرية العامة – مصر ، (د.ط) ، 1986م : 362 .

(4) ينظر : المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي ، الدكتور عبد الفتاح محمد احمد ، دار المنهل – بيروت ،ط1 ،1987م : 21-24 .

(5) شرح شعر الشنفرى الازدي : 93-94 ، الأراوي : وهي تيوس الجبل ، ويقال للانثى عنزٌ وللذكر وعِل ، بكسر العين ، وهو من الشاء لا من البقر ، لسان العرب:351/14 (روي) ، الصحم : سواد إلى الصفرة ، لسان العرب :333/12 (صحم) ، الآصال : العشي : لسان العرب :16/11 (آصل) ، العصم : الوعل سمي بذلك لبياض في يده و هي العصمة ، ينظر : لسان العرب : 405/12 (عصم) ، أدفى : الذي طال قرناه حتى انصبا على أُذنيه من خلفه ، لسان العرب : 263/4 (دفا) ، الكيح : صقع الحرف وصقع سند الجبل : لسان العرب : 576/2(كيح) ، أعقل : التحصن في الجبل ، لسان العرب : 465/11 (عقل).

(6) ينظر : الملامح الأسطورية في الشعر الجاهلي : 154 .

(7) مقالات في الشعر الجاهلي : 242 .

الوحيد بأسطورته ... تأبى قصائده الملحمية ان تعرف عجائب أخرى غير الإنسان)[1] (لذا غيب شخوص قصيدته – إذا جاز التعبير – ولم يبق منها سوى الأراوي ذات المرجعيات الأسطورية ، ليحل محل الثور الإله ، وبهذا تحول الناشط الصعلوك وبدون وعي منه إلى صورة من الإله بعد ان قهر مظالم الطبيعة بكل ابعادها ، ووضع نفسه مركزاً استقطب دائرة الوجود استقطابا يتمتع باستمرارية غير قابلة للتناص ، توحي بذلك لفظة (آصال) القابلة للتكرار في فضاء مكاني بعيد عن كل مظاهر الخطر و الخوف) [2]

ومما يضاف الى الملامح الأسطورية (القبر) فكانت تروى الأساطير والظنون بأنَّ الإنسان إذا قتل ودفن في قبره خرجت من رأسه هامة تطالب بالثار وتقول اسقوني اسقوني [3] لكن عروة بن الورد تحدث عن هذه الهامة في غير موضع الثار قائلا :

ذريني و نفسي أَمَّ حسان إنّـني بها ، قبل أنْ لا أملك البيع مشتري
احاديث تبقى ، والفتى غيرُ خالدٍ إذا هو امسى هامة فوق صـبّرِ [4]

الشاعر هنا يؤكد حقيقة الموت كما اكدها الباحث المعاصر خالد جعفر بقراءته لها ، ويعطي مكان القبر بعداً خرافياً من خلال ايراد لفظة (الهامة) التي تمثل رمزاً للظلام والعطش أو الموت ، وواسطة بين عالم الموتى والاحياء [5] والشاعر لا يلجأ إلى هذا النوع من التأليف الأدبي الا ليسمو من الاشياء المادية خالقاً بذلك حالة من الانسجام مع الواقع فيهدف إلى تصوير قوى الطبيعية المروعة المليئة بالأسرار[6] وهذا تعبيرٌعن واقع الشاعر المر الذي خاض فيه صراعاً دائماً ، فما النص سوى صرخة اطلقها الشاعر من اعماقه ليشترك المتلقي معه فيما يعانيه من مرارة سببتها ظروفه الاجتماعية ، ولهذا تسمح لنا قراءة الأساطير ببعدها الخرافي استشفافاً لمعالجة الموضوعات الاجتماعية من منطلق أنَّ (الأسطورة ليست مجرد تعبير عن مرحلة التخلف الفكري ، ولكنها مرتبطة كلَّ الارتباط بالانشطة الفكرية والاجتماعية التي تواكبها) [7] وهذا يقودنا الى ان الأسطورة كانت احد مكونات القصيدة في ابعادها الفكرية وقد وضح ذلك في المعالجات الموضوعية التي كان الشاعر يستمد معينها من موروثه الأسطوري المختزن خلال سنين حياته .

مما سبق قوله – في أطار المنهج الاجتماعي- يتبين لنا ان الجهود المعاصرة في دراسة شعر الصعاليك تمثل تجسيد قصائدهم لمظاهر واثار الواقع والمجتمع ، فهي الآثار الناتجة من تقلبهم في البيئة وتصوير معالمها أو ما كان نتاجاً عنها فضلاً عن علاقتهم بالمجتمع ،فجاءت بعض صورهم قاتمة تعج بالشكوى والألم والتفجع من المكان والفقر والناس ، وقد كان لهذه الظروف الخارجية التي يعيشها الصعلوك آثار متميزة وسمت النتاج الشعري بميسمها ، فجاء مندفعا قوياً يمثل الذات مبتدءاً بالفردية و منتهياً له بها متميزا من الشعر الحماسي في امور جوهرية أتاحت افتراقه عن هذا الفن الشعري من خلال لحظة الانفصال و عدم الخضوع (النحن) إلاّ بقدر ما تلبية من حاجات الأنا ، و لذلك جاء شعر الحرب عند الصعلوك ممتزجاً بعناصر الفردية معززا قيمها ومفارقا لنموذج الشعر الفروسي الذي يكتسب خصوصيته من ارتباطه بالجماعة و ذوده عنها ؛ لأنه يعبر عن طموح الذات الشاعرة في اكتساب المجد الذي يستطيع الشاعر الفارس أن يحظى به في كنف

(1) سوسيولوجيا الغزل العذري ، الشعر العذري نموذجا ، الطاهر لبيب ، ترجمة مصطفى المسناوي ، دار الطليعة – بيروت ، ط2 ، 1988م :56 .

(2) الملامح الأسطورية في الشعر الجاهلي : 154 – 155.

(3) ينظر خزانة الأدب : 356/6 .

(4) ديوان عروة بن الورد : 66 .

(5) ينظر : المكان في شعر الصعاليك والفتاك إلى نهاية العصر الأموي : 66 .

(6) ينظر : الحكاية الخرافية ، فريد رسن فون ديرلاين ،ترجمة الدكتورة نبيلة ابراهيم ، مراجعة الدكتور عز الدين اسماعيل ، دار النهضة – مصر ، (د.ط) ، 1965م :29.

(7) الأسطورة ، الدكتورة نبيلة ابراهيم : 14-15 .

الجماعة التي ينتمي إليها ، في حين شكّل الاتجاه النفسي صورة بارزة في حياة الصعاليك استجلى المعاصورة معدنها ، وهي صورة هي الاخرى تباينت بتباين قراءات المعاصرين انفسهم لشعر الصعاليك وتمخض عن ذلك ان من العوامل النفسية ما يلازم الشاعر طوال حياته بفعل الفطرة الإنسانية ، و منها ما يطرأ على نفسه و يتأصل فيها بفعل ظروف حيوية تستجد عليه و يظل تأثيرها محيطاً به ، و لهذا ظهرت هذه الانفعالات والتوترات النفسية و الصراعات الداخلية من الكبت الذي ظل يعاني منه وهو في خضم الصراع النفسي بعد إفنائه فأخذ ينطلق صوته الخفي من أعماقه الداخلية عبر النصوص الشعرية لزخم الصراع النفسي و شدته ، لذا جاءت صورهم الشعرية مليئة بدلالات فكرية و نفسية فبدت تجربتهم هذه مؤهلة لاستيعاب عمق المعاناة النفسية التي فجرتها القبيلة ، فانبثقت هذه المعاناة عبر إنتاجهم الشعري وهذا بدوره افرز دلالات نفسية تبلورت عن شعراء الصعاليك من خلال معايشتهم لهذا الواقع وتعاملهم مع مفردات الطبيعة على وفق معطيات الواقع الذي فرضته عليهم طبيعة الصحراء ، و الخوف في مجاهلها من خلال مزاولتهم الأسفار التي عكست تأملات الشاعر في هذه المؤثرات ، فقد هيأ لهم ما استحضره من صور تعكس التأثير الشديدة الحساسية في المتلقي ليستجيب لهم من خلال دربة خاطفة تؤثر في إيحاء المعنى و بثه ، فضلاً عن الأساليب الفنية التي يتميزون بها الشعراء مما أتاح لهم صياغة انفعالاتهم و انطباعاتهم بصورة يرونها اقرب إلى تجاربهم الشعورية .

يمكن القول اخيرًا أنَّ الأسطورة انعكاس في مقاومة وتعامل الفرد مع الواقع الذي يعيشه ، فكان الصعاليك اقرب إلى الوحش والناقة والرحلة والقبر وغيرها من مفردات الواقع الذي تمرس على وحشية الصحراء ورباطة الجأش والشجاعة والفروسية وهي صفات تُوجت بحسب الإخوة والتعاون ، للخروج من شغف الحياة المرير ومكانة واقعها الحياتي المؤلم الذي شكله الصعاليك المنحدرين من فئات مختلفة كالأغربة والمخلوع عن قبيلته وغيرها ، فكانت الصحراء أمهم الحاضنة ولا بد أن يكون التعامل الأسطوري حاضر في عالمٍ مفتوح ومخيلةٍ أكثر تخيلاً وانفتاحاً من المجتمع القبلي المقيد بعادات وضوابط ربما قيدت الشاعر .

المصادر والمراجع

1. الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي، دراسة، الدكتور عبد القادر فيدوح، منشورات اتحاد الكتاب العرب، (د. ط)، 1992.

2. اتجاهات التأويل النقدي من المكتوب إلى المكبوت، دراسة، محمد عزام، منشورات وزارة الثقافة الهيئة العامة السورية للكتاب – دمشق، ط1، 2008م.

3. اتجاهات نقد الشعر العربي في العراق، الدكتور مرشد الزبيدي، منشورات اتحاد الكتاب العرب – دمشق، (د. ط)، 1999م.

4. الأدب الجاهلي في آثار الدارسين قديماً وحديثاً، الدكتور عفيف عبد الرحمن، دار الفكر للنشر والتوزيع – عمان، ط1، 1987م.

5. أدب العرب في عصر الجاهلية، الدكتور حسين الحاج حسن، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت، ط1، 1404هـ - 1984م.

6. اديب الأسطورة عند العرب جذور التفكير وأصالة الإبداع ، فاروق خورشيد ، مطابع السياسة ، الكويت ، (د.ط) ، 2002 م : 190 .

7. أديب الأسطورة عند العرب جذور التفكير وأصالة الإبداع، فاروق خورشيد، مطابع السياسة – الكويت، (د. ط)، 2002م.

8. الأديب والالتزام، الدكتور نوري حمودي القيسي، دار الحرية للطباعة – بغداد، (د. ط)، 1979م.

9. الأساطير دراسة حضارية مقارنة، الدكتور أحمد كمال زكي، مكتبة الشباب – مصر، ط1، 1975م.

10. الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة، مصطفى سويف، دار المعارف – مصر، (د. ط)، 1951م.

11. الأسطورة ، الدكتورة نبيلة ابراهيم ، دار الحرية للطباعة – بغداد ، (د.ط) ، 1979 م

12. الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، الدكتور أحمد إسماعيل النعيمي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد – العراق، ط1، 2005م.

13. الأسطورة، الدكتورة نبيلة إبراهيم، دار الحرية للطباعة – بغداد، (د. ط)، 1979م.

14. أصول علم النفس في الأدب العربي القديم، زهدي جار الله، بيروت، (د. ط)، 1978م.

15. الأغاني، أبو فرج الأصفهاني (ت356هـ)، شرحه وكتب هوامشه: الأستاذ عبد أ. علي مهنا، والأستاذ سمير جابر، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط1، 1407هـ - 1986م.

16. الإنسان والزمان في الشعر الجاهلي، الدكتور حسني عبد الجليل يوسف، دار الاتحاد العربي للطباعة، مصر، (د. ط)، 1988م.

17. بحوث في المعلقات، يوسف اليوسف، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي – دمشق، (د. ط)، 1978م.

18. البناء الفني في شعر الهذليين، دراسة تحليلية، الدكتور إياد عبد المجيد إبراهيم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد – العراق، ط1، 2000م.

19. تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف – مصر، ط8، (د. ت).

20. تاريخ العرب قبل الإسلام، الدكتور جواد علي، المجمع العلمي العراقي – بغداد، (د. ط)، 1995م.

21. التحليل الاجتماعي للأدب، السيد يس، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة، (د. ط)، 1970م.

22. تخصيب نص الأسطورة – السيرة الشعبية – الرمز – المشهد الشعري في الأردن (نماذج)، محمد الجزائري، مطابع الدستور التجارية – عمان، (د. ط)، (د. ت).

23. التفسير النفسي للأدب، الدكتور عز الدين إسماعيل، مكتبة غريب، الفجالة – القاهرة، ط4، (د. ت).

24. جدلية القيم في الشعر الجاهلي رؤية نقدية معاصرة، دراسة، الدكتور جمعة بوبعيو، نشر اتحاد الكتاب العرب – دمشق، (د. ط)، 2001م.

25. حركة النقد العربي الحديث في الشعر الجاهلي، دراسة، الدكتورة ريم هلال، اتحاد الكتاب العرب – دمشق، (د. ط)، 1999م .

26. الحكاية الخرافية، فريد رسن فون ديرلاين، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم ، مراجعة الدكتور عز الدين إسماعيل، دار النهضة – مصر، (د. ط)، 1965م.

27. الحياة العربية من الشعر الجاهلي، الدكتور أحمد محمد الحوفي، دار القلم، بيروت – لبنان، (د. ط)، (د. ت).

28. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (ت1093هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي – القاهرة، (د. ط)، (د. ت).

29. الخوف في الشعر العربي قبل الإسلام، الأستاذ الدكتور جليل حسن محمد، دار دجلة – الأردن، ط1، 2008م.

30. ديوان تأبط شراً وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1404هـ – 1984م.

31. ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت (ت244هـ)، تحقيق عبد المعين الملوحي، مطبعة مديرية إحياء التراث – دمشق، (د. ط)، (د. ت).

32. ديوان عروة بن الورد، شرح ابن السكيت (ت244هـ)، تحقيق عبد المعين الملوحي، مطبعة مديرية إحياء التراث – دمشق، (د. ط)، (د. ت).

33. الرؤى المقنعة نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي، البنية والرؤيا، الدكتور كمال أبو ديب، الهيئة المصرية العامة – مصر، (د. ط)، 1986م.

34. الزمن عند الشعراء العرب قبل الإسلام، عبد الإله الصائغ، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، (د. ط)، 1982م،

35. السُليك بن السلكة أخباره وشعره، دراسة وجمع وتحقيق: أحمد آدم ثويني وكامل سعيد عواد، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1404هـ - 1984م.

36. سوسيولوجيا الغزل العذري، الشعر العذري نموذجاً، الطاهر لبيب، ترجمة مصطفى المسناوي، دار الطليعة – بيروت، ط2، 1988م.

37. شرح شعر الشنفرى الأزدي، محاسن بن إسماعيل الحلبي، تحقيق وتعليق: خالد عبد الرؤوف الجبر، دار الينابيع للنشر والتوزيع – عمان، ط1، 2004م.

38. الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، الدكتور يحيى الجبوري، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع – بغداد، (د. ط)، (د. ت).

39. شعر الصعاليك منهجه وخصائصه، الدكتور عبد الحليم حفني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط)، 1979م.

40. الشعر العربي قبل الإسلام بين الانتماء القبلي والحس القومي، الدكتور مصعب حسون الراوي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد – العراق، ط1، 1989م.

41. الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، اليزابث درو، ترجمة الدكتور محمد إبراهيم الشوش، مكتبة منيمنة – بيروت، (د. ط)، 1961م.

42. الشعر والتجربة، أرسيبالد مكليش، ترجمة سلمى الخضراء الجيوسي، دار اليقظة العربية – بيروت، (د. ط)، 1963م.

43. الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، الدكتور يوسف خليف، دار المعارف – مصر، (د. ط)، 1959م.

44. شعرنا القديم ورؤية عصرية، أحمد أبو سويلم، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة، (د. ط)، 1979م.

45. الصعاليك في العصر الجاهلي أخبارهم وأشعارهم، محمد رضى مروة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1411هـ - 1990.

46. الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، الولي محمد، المركز الثقافي العربي - بيروت، ط1، 1990م.

47. الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث، الدكتور نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى – عمان، ط2، 1982م.

48. ظاهرة الصراع في النص الشعري قبل الإسلام، عبد الجبار حسن علي الزبيدي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب – جامعة الموصل، 1992م.

49. عشرة شعراء مقلون، الأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن، مطبعة دار الحكمة للطباعة والنشر – بغداد، (د. ط)، 1411هـ – 1990م.

50. علم النفس والأدب، معرفة الإنسان بين بحوث علم النفس وبصيرة الأديب والفنان، سامي الدروبي، دار المعارف – مصر، 1971م.

51. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني (ت456هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد عطا، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1422هـ – 2001م.

52. فلسفة الالتزام في النقد الأدبي، الدكتورة رجاء عبد، منشأة المعارف – الإسكندرية، ط1، 1988م.

53. في النقد الأدبي، منطلقات وتطبيقات، الدكتور فائق مصطفى والدكتور عبد الرضا علي، دار الكتب للطباعة والنشر – الموصل، ط2، 1420هـ – 2000م.

54. في النقد والأدب، مقدمات جمالية عامة وقصائد محللة من العصر الجاهلي، إيليا الحاوي، دار الكتب اللبناني – بيروت، ط4، 1979م.

55. القيم العربية الأصيلة من شعرنا القديم، الدكتور عبد الله جبريل مقداد، دار عمان – الأردن، ط1، 1417هـ – 1996م.

56. قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصرة، الدكتورة عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف – مصر، (د. ط)، 1970م.

57. لسان العرب، ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (ت711هـ)، دار صادر – بيروت، (د. ط)، (د. ت).

58. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد إبراهيم الميداني (ت518هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت – لبنان، ط2، 1470هـ – 1978م.

59. مدخل إلى الأدب الجاهلي، إحسان سركيس، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، (د. ط)، 1979م.

60. المرثاة الغزلية في الشعر العربي، الدكتور عناد غزوان، مطبعة الزهراء – بغداد، (د. ط)، 1974م.

61. المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب المجذوب، دار الفكر – بيروت، ط2، 1970م.

62. مطلع القصيدة العربية ودلالته النفسية، الدكتور عبد الحليم حنفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط)، 1987م.

63. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة وكامل المهندس، مكتبة لبنان، ط2، 1984م.

64. مقالات في الشعر الجاهلي، يوسف اليوسف، دار الحقائق بالتعاون مع ديوان المطبوعات الجامعية بالجزائر، ط3، 1983م.

65. من الوعي الأسطوري إلى بدايات التفكير النظري (بلاد الرافدين تحديداً)، الدكتور عبد الباسط سيدا، دار الحصاد للنشر والتوزيع – دمشق، ط1، 1995م.

66. مناهج النقد الأدبي الحديث، رؤية إسلامية، الدكتور وليد قصاب، دار الفكر – دمشق، ط1، 1428هـ - 2007م.

67. المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي، الدكتور عبد الفتاح محمد أحمد، دار المنهل – بيروت، ط1، 1987م.

68. مواقف في الأدب والنقد، الدكتور عبد الجبار المطلبي، دار الرشيد للنشر، دار الحرية للطباعة، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، بغداد – العراق، (د. ط)، 1980م.

69. موسوعة علم النفس، الدكتور أسعد رزوق، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 1977م.

70. نظريات معاصرة في تفسير الأدب، الدكتور سمير سعد حجازي، دار الآفاق – القاهرة، ط1، 2001م.

71. نقد الشعر في المنظور النفسي، ريكان إبراهيم، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد – العراق، ط1، 1989م.

72. النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، الدكتور جيروم ستولينتز، ترجمة فؤاد زكريا، جامعة عين شمس – القاهرة، (د. ط)، 1974م.

73. وحدة القصيدة في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي، حياة جاسم، دار الحرية للطباعة، مطبعة الجمهورية – بغداد، (د. ط)، 1972م

74. وحدة الموضوع في القصيدة الجاهلية، الدكتور نوري حمودي القيسي، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، (د. ط)، 1394هـ - 1974م.

الاطاريح والماجستير

1. الاتجاه النفسي في النقد الأدبي الحديث، حيدوش أحمد، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة بغداد، 1983م.

2. الإحساس بالألم في الشعر العربي قبل الإسلام، نرجس حسين زابر العقابي، رسالة ماجستير، كلية الآداب – جامعة بغداد، 2000م.

3. البناء الموضوعي والفني في شعر تأبط شراً، إسراء رأفت نوري، رسالة ماجستير، كلية الآداب – جامعة بغداد، 1998م.

4. شعر الصعاليك في العصر الجاهلي، دراسة سيمائية، زينب خليل حسين الغربان، أطروحة دكتوراه، كلية التربية (ابن رشد)، جامعة بغداد، 2000م.

5. شعر الفخر في العصر الجاهلي، زينب خليل حسين الغربان، رسالة ماجستير، كلية التربية (ابن رشد) – جامعة بغداد، 1995م.

6. صور الشعراء الفنية قبل الإسلام من منظور المنهج النفسي، أوراس نصيف جاسم، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات – جامعة بغداد، 2004م.

7. الصورة الفنية في شعر الصعاليك قبل الإسلام، دراسة فنية نقدية، عبد الجبار حسن العبيدي، رسالة ماجستير، كلية الآداب – جامعة الموصل 1988م.

8. عروة بن الورد، الشاعر الفارس، علي جميل أحمد، رسالة ماجستير، كلية الآداب – جامعة المستنصرية، 1996م.

9. الغربة والحنين في الشعر العربي قبل الإسلام، صاحب خليل إبراهيم، رسالة ماجستير، كلية الآداب – جامعة المستنصرية، 1988م.

10. الكينونة في شعر الصعاليك والخوارج، علي كاظم علي المدني، رسالة ماجستير، كلية الآداب – جامعة القادسية، 1998م.

11. المكان في شعر الصعاليك والفتاك إلى نهاية العصر الأموي، خالد جعفر مبارك، رسالة ماجستير، كلية التربية – جامعة ديالى، 2006م.

12. الملامح الأسطورية في الشعر العربي ، نصرت صالح يونس، أطروحة دكتوراه، كلية التربية – جامعة الموصل، 2006م.

13. المنهج الاجتماعي في النقد العربي الحديث (1945م – 1975م)، عارف عبد صايل عبطان، رسالة ماجستير، كلية التربية – جامعة الأنبار، 2005م.

14. موقف الشعراء في عصر ما قبل الإسلام تجاه الزمن بين التحدي والاستسلام، حسن صالح سلطان، أطروحة دكتوراه، كلية التربية – جامعة الموصل، 2005م.

الدوريات :

1. اتجاهات مختلفة في تصوير الطبيعة عند الشعراء الجاهليين، الدكتور نوري حمودي القيسي، مجلة كلية الآداب – بغداد، ع10، 1967م.

2. الأسطورة والشعر العربي، أحمد شمس الدين اعجابي، مجلة الفصول، القاهرة، مج4، ع2، 1984م.

3. التفسير الأسطوري للشعر القديم، الدكتور أحمد كمال زكي، مجلة الفصول – القاهرة، مج1، ع3، 1981م.

4. الرمز والأسطورة والبناء الاجتماعي، أحمد أبو زيد، مجلة عالم الفكر – الكويت، مج16، ع3، 1985م.

5. السيمياء والأسطورة، ماري زيادة، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، ع38، 1986م.

6. مالك بن حريم الهمداني حياته وما تبقى من شعره، الدكتور مهدي عبيد جاسم، مجلة المورد، وزارة الثقافة والإعلام – بغداد، مج18، ع3، 1989م.

7. النوستالجيا أو الحنين إلى الماضي، مجلة طبيب العائلة، بإشراف نخبة من الأطباء وعلماء النفس والاجتماع – بيروت، ع96، 1979م.

8. وحدة الفكر في القصيدة الجاهلية، الدكتور نوري حمودي القيسي، مجلة الكتاب العراقية، ع3، 1974م.